

٢١٤

ح. ب

حاشية السنوسية ، تأليف الباجوري ، ابراهيم بن محمد
- ١٢٧٧ هـ . كتبت في أواخر القرن الثالث عشر الهجري
تقديرا .

٥٢ ق ٢٤ س ٢٤ x ١٧ سم

نسخة حسنة ، خطها نسخ معتاد ، طبع

٦٩١١

الاعلام ١: ٦٦ النشرة المصرية للمطبوعات لسنة
١٩٤٩ م .

١- أصول الدين أ- المؤلف ب- تاريخ النسخ

ج- حاشية الباجوري على السنوسية .

١٤٠٢
٣

مكتبة جامعة الملك سعود قسم المخطوطات

الرقم: ٦٩١١ - ٢٠١٤
 العناوين: حاشية السوسية
 المؤلف: الباجوري، إبراهيم بن محمد
 تاريخ النسخ: القرن ١٠ هـ - القرن ١١ هـ
 اسم الناسخ: ---
 عدد الأوراق: ٥٤
 ملاحظات: ---

١٢٧٧

بسم الله الرحمن الرحيم ونستعين به من الشيطان الرجيم

والله اعلم بالمتبعين
لعمركم ان الله في كلامه القديم وابعد عن الرحمة والحر الرحيم

وخص نبيه بالسفاعة في محشر اليوم العظيم واخلد من عصا في نار الجحيم وادخل من طاعة حنات

ونسأل الله العلي العظيم الذي رفع السموات والعرش العظيم التوفيق بحاجه نبيه الكريم

المصطفى المختار العاصي من خالفه فهو عاصي الله

الناجي بما هو عنه قد نرجو يا رب يا مفرج كل ضيق المرسى بما به قد اعد

يا من له الامر والامور يا من لم يزل في المصير يا من اذا ادعاه العبد تفرج عن عباده في كل

ومن قصده في الامور لا يخيب قد شكوت اليك اموري يا خالق يا من فيضك هم الطائفة

يا من لك الخير والشر كله يا منعم على العاصي والطائفي يا مدبر كل امور

يا مفرج كل ضيق وكره يا من تربي في عالم الحقي يا مسامح بما فعل الناس

اسئلك المغفور عن عبيدك يا من تغفوا عن الكبير والصغير يا من اذا ادعاه

يا من تربي ما في الظاهر والباطن ومن اذا اعطيت قد اكنى يا من تربي ما في السرائر

يا من بيدك الخير والشر كله يا مسامح فرج كروبنا وافرغ علينا كل ضيق

و توفيق تعني الاسلام بحاجه المصطفى البدر الثمام وصلى الله على سيدنا محمد

خير الانام وعلى اله وصحبه

المستكلمين بالكمال

بسم الله الرحمن الرحيم

دع الحرص من الدنيا و فرغ العيش فلا تنطع

ان فلان الرزق مقسوم و سائر الناس لا يرفع

ولا ينجي من المال فلا تدركه من جمع نعم على كل من

عني كل من يمنع

باب السامع

يا من علامان

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي توحد في ذاته وتفرق في نعوته عن شوائب
النقص وسماهاته والصلالة والسلام على سيدنا محمد وآله
وبعد فيقول ابراهيم الباجوري المفتقر الى مولاه الغني الغدق
سألي بعض الاخوات اصلي الله في ولهم الحال والشات ان الت
كاتبه يسه على المقدمة المشهورة بالسوسية فاشرح صدي
لذلك والله اعلم بما هنالك فانها وان كانت صغيرة الحجم
كبيرة العلم محتوية على جميع العقائد مع زيادة الفوائد ولذا
لست كانت احسن المؤلفات في التوحيد واخلصها من الحشو والتعقيد
وهانا اشرع في المقصود يعون الملك المعبود فاقول وبها
الله التوفيق **بسم الله الرحمن الرحيم** ابتد ابنا بسمة ثم كتابه

بالحمد لله اقدبا بالكتاب العزيز وعلا بخير كل امر ذي بال لا يبد
فيه **بسم الله الرحمن الرحيم** هو ابتروفي رواية فهو قطع
وفي رواية فهو اجدم والمعني على كل انه ناقص وقليل البركة هو الاجدم
وان تم حسا لا يتم معناه خبر كل امر ذي بال لا يبد فيه بالحمد
فهو ابتروفي رواية فهو قطع وفي رواية فهو اجدم والمعني
على كل انه ناقص وقليل البركة والمعني على كل ناقص وقليل البركة كما
تقدم واستشكل بان الخبرين المذكورين بينهما تقارن فليكن
العمل بهما واجيب باجوبة منها ان لا يتبد نوعان حقيقي وهو
لا يتبد اما تقدم امام المقصود ولم يسبقه شيء واذا في وهو لا يتبد
ما تقدم امام المقصود وان سبقه شيء فعمل خبر السمة على النوع الاول

ولا بد ان لا يكون ذكره **بسم الله الرحمن الرحيم** ذكره **و** خبر
القرآن وان لا يجعل له التبريع مبد غير السمة كالصلاة
فانه جعل لها مبد غير السمة وهو النكس

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي توحد في ذاته وتفرق في نعوته عن شوائب
النقص وسماهاته والصلالة والسلام على سيدنا محمد وآله
وبعد فيقول ابراهيم الباجوري المفتقر الى مولاه الغني الغدق
سألي بعض الاخوات اصلي الله في ولهم الحال والشات ان الت
كاتبه يسه على المقدمة المشهورة بالسوسية فاشرح صدي
لذلك والله اعلم بما هنالك فانها وان كانت صغيرة الحجم
كبيرة العلم محتوية على جميع العقائد مع زيادة الفوائد ولذا
لست كانت احسن المؤلفات في التوحيد واخلصها من الحشو والتعقيد
وهانا اشرع في المقصود يعون الملك المعبود فاقول وبها
الله التوفيق **بسم الله الرحمن الرحيم** ابتد ابنا بسمة ثم كتابه

بالحمد لله اقدبا بالكتاب العزيز وعلا بخير كل امر ذي بال لا يبد
فيه **بسم الله الرحمن الرحيم** هو ابتروفي رواية فهو قطع
وفي رواية فهو اجدم والمعني على كل انه ناقص وقليل البركة هو الاجدم
وان تم حسا لا يتم معناه خبر كل امر ذي بال لا يبد فيه بالحمد
فهو ابتروفي رواية فهو قطع وفي رواية فهو اجدم والمعني
على كل انه ناقص وقليل البركة والمعني على كل ناقص وقليل البركة كما
تقدم واستشكل بان الخبرين المذكورين بينهما تقارن فليكن
العمل بهما واجيب باجوبة منها ان لا يتبد نوعان حقيقي وهو
لا يتبد اما تقدم امام المقصود ولم يسبقه شيء واذا في وهو لا يتبد
ما تقدم امام المقصود وان سبقه شيء فعمل خبر السمة على النوع الاول

وخبر المحدث على النوع الثاني ولم يفسر تاسيا بالكتاب العزيز وعلا بالاجماع
ومنها انه لما تعارضتا هذان الخبران تساقطا ورجع الى خبر كل امر ذي بال لا يبد
فيه بذكر الله الخدين لما هو القاعدة من انه اذا اجتمع مقيدان ومطلق الى المقيد
وعمل بالمطلق لا يقال المعروف حمل المطلق على المقيد يعني انه يقيد بقيد المقيد كما في
ايدي الغبار والغبار ان احدهما مطلق عن التقيد بالمومن والاخرى مقيدة بها
وقد حملت المطلق على المقيد بمعنى انهم قيدوا المطلق بقيد المقيد لا بما تقول
تعمل فلما كان هناك مقيد واحد ومطلق واحد كذلك كما في الايتين المذكورتين
بخلاف ما لا يتقدد المقيد كذا اذا لا يمكن حمل المطلق على المقيد حينئذ ومنها
ان لا يتبد اعرف امر بعد من اول التاليف الى الشروع في المقصود ثم ان السمة
تشتمل على ثلاثة الفاظ الاول الباء وهي متعلقة بمحرف اما ان يقدر فعلا او
اسما خاصا او عاما مقدما او مؤخرا فاقسامه ثمانية والاولى منها ان
يقدر فعلا خاصا مؤخرا كان يقول التقدير **بسم الله الرحمن الرحيم**
اولى وعلا ذلك اذا كانت صادرة من العباد واما اذا كانت صادرة من المولي
سمائه وتعالى فليس التقدير على ذلك لان المعني بي كان ما كان وي يكون
ما يكون وح يكون في الباء اشارة الى جميع العقائد لان المرادى وجد ما وجد
وي يوجد ما يوجد ولا يكون ذلك الا من اتصف بصفات الحال وتفرق
عن صفات النقصان كما ذكره بعض ائمة التفسير هذا اذا جعلت الباء
اصلية وهو الراجح فان جعلت زايدة لم تنجح الى متعلق كما هو مقدر في
محله والثاني الاسم وهو ما دل على مسمانا فابل الفعل والحرف لان
ذالك اصطلاح نحوي وهو مشتق من السمو بمعنى العلو لانه يعلو اسماء
او من السمة بمعنى العلامة لانه علامة عليه وعلم من التقريب المذكور
انه غير المسمى وهو التحقيق نعم ان اريد به المذكور فهو عين المسمى
وعليه يحمل كلام من اطلق انه عين المسمى والثالث لفظ الجلالة وهو

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

اقول وافعال مفتحة بالتكبير مختمة بالسلم بشرائط مخصوصة والثالث
 لغوي وشرعي وهو عند الجمهور بالنسبة لله الرحمة وبالنسبة للملائكة
 الاستغفار وبالنسبة لغيرهم ولو جرح او شجر او مدرك الثبوت صلواتها على النبي
 النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه الحلبي في السيرة وان اشتهر انها سلمت
 عليه فقط الدعاء وان شئت قلت وهو الاخص بالنسبة لله الرحمة وبالنسبة
 لغيره من الملائكة وغيرهم الدعاء وح يكون شاملا للاستغفار وغيره واختار
 ابن هبشام في مقنيه انه العطف العين وهو بالنسبة لله الرحمة الخ ويترب
 على هذا انها من قبيل المشترك اللفظي على الاول وضابطه ان يتحد اللفظ
 ويتعدد المعنى كما في لفظ عين فانه واحد ومعناه متعدد لانه وضع للباطن
 بوضع وللخارجية بوضع وللذهب والفضة بوضع الى غير ذلك وانها من
 قبيل المشترك المعنوي على الثاني وضابطه ان يتحد كل من اللفظ والمعنى
 لكون يكون لذلك المعنى افراد مشتركة فيجب التحقيق الثاني خلافا لما
 اختار الاول والصحيح انه صلى الله عليه وسلم ينتفع بالصلاة عليه
 كغيره من باقي الانبياء وقيل المنفعة عائدة على المصلي ليس لانه صلى الله
 عليه وسلم قد افرغ عليه الكالات ورد بانه صلى الله عليه وسلم لا يزال يترقى
 في الكالات دائما وابدأ اذا ما من كما لا وعند الله اكمل منه كما اشير الي
 ذلك بقوله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى بنا على ما قاله اهل الحقيقة
 من ان المعنى ولا اللحظة المتأخرة خير لك من اللحظة المتقدمة لكن لا ينبغي
 لنا التصريح بذلك القول وقد اشار بعضهم لذلك بقوله وصحوا بان ينتفع
 بذي الصلاة شأنه مرتفع لكنه لا ينبغي التصريح لنا بذي القول وذلك
 هذا اما يتعلق بالصلاة واما السلام فمعناه الامان والمراد تامينه صلى الله
 عليه وسلم عما يخاف على امته لانه صلى الله عليه وسلم معصوم فكيف يخاف على
 نفسه نعم يخاف عليها خوفا مما يبه واجلاد اذا امر اكلمنا استند قريب من
 السلام

الخلاص

هذا هو الصحيح في الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم

استند خوفه منه ولذا لك قال صلى الله عليه وسلم اني اخوفكم من الله
 وقيل المراد تامينه صلى الله عليه وسلم مما يخاف على نفسه لانه ليس في العفة
 كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفسره بعضهم بالخشية والمراد بها في
 حقه تعالى مع رسوله ان يخاطبه بكلامه القديم والاعلى رفعة مقامه
 العظيم وتوهم بعضهم ان المراد بالسلم هنا اسمه تعالى قال والمعنى
 الله راض او حفيظ على رسول الله ولا يخفى ما فيه من البعد والجملد لا يتكرر
 ثبوت السلام اسما من اسماء الله تعالى ولكن يبعد حمله عليه في مثل
 هذا الموضع وبقيت الجاث تتعلق بالصلاة والسلام لانتساب هتاه
قوله على رسول الله متعلق بحروف تقديره كايان وهو خبر عن قوله
 والصلاة والسلام والمراد برسول الله هنا خصوص سيدنا محمد صلى
 الله عليه وسلم لا كل رسول الله كما حمله على ذلك بعضهم لان ذلك اللفظ
 غلب استعماله في نبينا صلى الله عليه وسلم او لم يقل على نبي الله لان الرسالة
 اشرف من النبوة على الصحيح خلافا للمعز ابن عبد السلام في قوله بالعكس
 وكان مقتضى الظاهر ان يقول على رسول الله لان المقام للاضمار ولعل
 فكة الاقهار تفخيم شأنه صلى الله عليه وسلم باضافته الى اسمه تعالى الفخ
 وما اشرفتم لمن اضافة واعلم ان الرسول لغة المبعوث من مكان الى آخر
 واصطلاحا انسان اوحى اليه بشرع يعمل به وامر بتبليغه واما النبي فهو
 المخبر بكسر الباء وفتحها فهو قيل بمعنى فاعل او مفعول واصطلاحا انسان
 اوحى اليه بشرع يعمل به وان لم يور بتبليغه فكل رسول نبي والعكس فيهما
 عموم وخصوص باطلاق هذا هو المشهور وقيل انهما مترادفان وبعضهم
 يجعل بينهما عموم وخصوصا من وجه بنا على انه يشترط في النبي ان يختص باحكام
 لانها لا يجتمعان فيمن امر بتبليغ بعض الاحكام واختص ببعضها الاخر
 وينفرد الرسول فيمن امر بتبليغ الكل وينفرد النبي فيمن اختص بالكل ومثي

زيادة

هذا استند الكراب في المحشر

هذا هو الصحيح في الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم

اذ لا يصح ان يقال الوجوب حكم عقلي وكذا البقية لان الحكم العقلي اثبات
امر لا امر او نفيه عنه كما تقدم ولا شيء من ذلك بوجوب واستحالة
والجواز فليكن يصح الاجابة عن واحد منهما ولا من قبيل الثاني لعدم صحة
تحليل القسم الى اقسامه اذ الوجوب والاستحالة والجواز ليست اجزا
لحكم العقلي فليكن يصح تحليله اليها فتبين ان يكون من قبيل الثالث والتمني
عليه ان الحكم العقلي لا يخرج عن ثلاثة اقسام وحاول جماعة تصحيح كونه من
قبيل الاول بوجوبه منها ما هو بعيد ومنها ما هو فاسد ومنها ما هو
مسدود لكن احسنها انه على تقدير صحتها قبل قوله الوجوب وما بعده
والاصل اثبات الوجوب واثبات الاستحالة واثبات الجواز وح مع كونه من
قبيل الاول لوجود ضابطه بهذا التقدير اذ يصح ان يقال اثبات الوجوب
حكم عقلي وهكذا قد برر قوله الوجوب هو عدم قول لا انتفاء وقوله ولا
ستحالة هو عدم قول الثبوت وقوله والجواز هو قبولها الكمال اعلى
سبل لاجتماع اذ لا يمكن قبولهما معا وقدم الوجوب لشرفه واعقبه
بالاستحالة لانها ضد له والصد اقرب الاشيا خطورا بالبال عند ذكر ضد
واخر الجواز لانه لم يبق له مرتبة الا التاخير وايضا فهو شبه بالمركب
وما قبله شبه بالسيط والمركب متأخر عن السيط واعلم ان الوجوب به كمال
المعنى هو الترادف في علم التوحيد متى اطلق الا في حقوقهم يجب على كل ملكي
ان يعرف الحق فهو فيه بالمعنى المشهور وهو كون الشيء بحيث يثاب
على فعله ويقاى على تركه ففرق ان يقال يجب لله كذا وبين ان يقال يجب
على الملك كذا فاحرص على هذا الفرق ولا تلبس من شبه عليه الامر
فقال ما لا يحصل له **قوله** فالواجب الحق اي اذ اردت بيان كل من الامور الثلاثة
ثمة فالواجب الحق قاله لا لا فصاح للتفريق للتفريق فان قيل كان الناس
للمصنف ان يعرف كلاما من الوجوب والاستحالة والجواز لا كلاما من الواجب
والاستحالة والجواز لانه ذكر اول الوجوب واخره دون الواجب والخوب
قد ذكر شيئا ولم يعرفه وعرف شيئا ولم يذكره اجيب بانه استغنى بتعريف
الواجب

الواجب واخوبه عن تعريف الوجوب واخوبه لان الواجب والخوبه
مشق من الوجوب وهكذا او معرفة المشتق تستلزم معرفة المشتق منه
لان جزأه اذا الواجب امر موصوف بالوجوب وهكذا **قوله** ما لا يتصور
بضم الياء مبنيا لما لم يسمى فاعله بمعنى لا يدركها ويفتحها مبنيا للفاعل
بمعنى لا يمكن وعترض بان الواجب قد يتصور في العقل عدمه اذ العقل قد
يتصور الحال واجيب بان المراد بالتصور هنا التصديق بمعنى الادعاء
ن والقبول ودخل في التعريف كل من الواجب الضروري والواجب النظري
والاول ما لا يحتاج الى نظر واستدلال كالتميز للجرم بمعنى اخذه قدر امن
الغزاع الموهوم والثاني ما يحتاج اليك كقدرة الله تعالى وكذا سائر ما ذكر
في هذا الفن لا يقال كيف يكون تميز الجرم واجبا مع انه مسبوق بعدم وجوده
عدم لاننا نقول المراد انه واجب عند وجود الجرم ولذلك يسمى واجبا
مقيدا واما الواجب المطلق فكذاته تعالى وصفاته وكل من هذين النوعين يسمى واجبا
واجب لذاته وهناك واجب لغيره وان كان جازيا في ذاته كوجوده **قوله** والثاني كقدرة
من الممكنات في زمن علم الله وجوده فيه فانه وان كان ممكنا في ذاته
الانواع واجب لتعلق علم الله به وهذه التعريف في المستحيل فالمستحيل الذي المطلق كالشتر
والمقيد كعدم تحيز الجرم والعرضي كوجود شيء من الممكنات في زمن علم الله
عدمه فيه قد برر **قوله** في العقل يحتمل ان الية للعهد والمعهود الفرد الكا
مل ويحتمل انها الاستغراق وعليه فهو شامل لكل عقل لكن يقطع النظر من
لعل لا يتيق المانعة من ذلك كالتشبه التي تقوم بعقل الفرق الصالحة فان دفع
بذلك ما قد يقال انه قد يتصور في بعض العقول عدم بعض الواجب
كعقل المعتزلة فانه قد يتصور فيه عدم القدرة وخوبها من صفات
المعاني نعم برهان الواجب واجب في نفسه وجد عقل اول لم يوجد عقل وكذا
للمستحيل والجائز كان الاول ان لا يربط تعريف الثلاثة بالعقل كان يقول الواجب

ما لا يقبل الانتفاء والمستحيل ما لا يقبل الثبوت والمجايز ما يقبلها وقد
وقع لهم في حد العقل تعاريف كثيرة أحسنها أنه نورر وخافي به ترك
النفس العلوم الضرورية والنظرية واستفيد من هذا التعريف أن
المدرَك في الحقيقة هو النفس وإنما العقل آلة في الإدراك كسائر القوى
ولذلك قال ابن قاسم في آياته اتفق المحققون على أن المدرَك للكميات
والجزيئات هو النفس الناطقة وأن نسبت الإدراك إلى قواها كنسبة القطع
إلى السكنى انتهى وبهذا كله ظهر أن في هنا سببية فتأمل عدمه
الضمير عايد على ما باعتبار الأفراد كالقدرة والآرادة لا باعتبار المفرد
الكل هو كما هو ظاهر والمستحيل قبل السنين والتأني للطلب بمعنى
أنه قلل من الكلف أن يحمله أي يعتقد أنه محال وضعف بان هذا اسم
لنحو الشريك بقطع النظر عن الطلب وهذا هو من منظور للطلب في
هذه التسمية وليس كذلك واختار بعضهم أنها المطاوعة وعليه
يكون مستحيل ما خوذ من استحالة مطاوع أحال يقال أحلته فاستحال كذا
نقله البوسني عن بعض مشايخه ثم قال وهو الظاهر انتهى ونظر فيه
بان المطاوعة توهم أن هذا وصف طرأ تأثير الغير وليس كذلك ولا
يصح أن يكونا للصيرورة لأنها تقتضي أنه لم يكن محالاً ثم صار وليس
كذلك واستظهر بعض المحققين أنها ذاتان ما لا يتصور بضم وهو
إيا أو فقهها على ما مر واعتبر من بان المستحيل قد يتصور في العقل وجوده جذاً
إذا العقل قد يتصور المحال كما تقدم واجب بما مر من أن المراد بالتصور
هنا التصديق بمعنى الإذعان والقبول ودخل في التعريف كل من المستحيل
الضروري والنظرية في العلم وهو أي خلو الجسم من الجسم عن الحركة والسكون
والثاني كالشريك وقد عرفت أن الأنواع الثلاثة المتقدمة تجري في
المستحيل أيضاً تدبره في العقل تقدم إن فيه أما العهد وأما لا
ستفارق لكن بقطع النظر عن العلايق الماتعة فاندفع بذلك ما قد يقال
أنه قد

نحو
أن
الاستحالة
في العقل
قد يتصور
المحال كما
تقدم واجب
بما مر من أن
المراد بالتصور
هنا التصديق
بمعنى الإذعان
والقبول ودخل
في التعريف كل
من المستحيل
الضروري والنظرية
في العلم وهو
أي خلو الجسم
من الجسم عن
الحركة والسكون
والثاني كالشريك
وقد عرفت أن
الأنواع الثلاثة
المتقدمة تجري
في المستحيل
أيضاً تدبره
في العقل تقدم
إن فيه أما العهد
وأما لا ستفارق
لكن بقطع النظر
عن العلايق
الماتعة فاندفع
بذلك ما قد يقال
أنه قد

ما لا يقبل الانتفاء والمستحيل ما لا يقبل الثبوت والمجايز ما يقبلها وقد وقع لهم في حد العقل تعاريف كثيرة أحسنها أنه نورر وخافي به ترك النفس العلوم الضرورية والنظرية واستفيد من هذا التعريف أن المدرَك في الحقيقة هو النفس وإنما العقل آلة في الإدراك كسائر القوى ولذلك قال ابن قاسم في آياته اتفق المحققون على أن المدرَك للكميات والجزيئات هو النفس الناطقة وأن نسبت الإدراك إلى قواها كنسبة القطع إلى السكنى انتهى وبهذا كله ظهر أن في هنا سببية فتأمل عدمه الضمير عايد على ما باعتبار الأفراد كالقدرة والآرادة لا باعتبار المفرد الكل هو كما هو ظاهر والمستحيل قبل السنين والتأني للطلب بمعنى أنه قلل من الكلف أن يحمله أي يعتقد أنه محال وضعف بان هذا اسم لنحو الشريك بقطع النظر عن الطلب وهذا هو من منظور للطلب في هذه التسمية وليس كذلك واختار بعضهم أنها المطاوعة وعليه يكون مستحيل ما خوذ من استحالة مطاوع أحال يقال أحلته فاستحال كذا نقله البوسني عن بعض مشايخه ثم قال وهو الظاهر انتهى ونظر فيه بان المطاوعة توهم أن هذا وصف طرأ تأثير الغير وليس كذلك ولا يصح أن يكونا للصيرورة لأنها تقتضي أنه لم يكن محالاً ثم صار وليس كذلك واستظهر بعض المحققين أنها ذاتان ما لا يتصور بضم وهو إيا أو فقهها على ما مر واعتبر من بان المستحيل قد يتصور في العقل وجوده جذاً إذا العقل قد يتصور المحال كما تقدم واجب بما مر من أن المراد بالتصور هنا التصديق بمعنى الإذعان والقبول ودخل في التعريف كل من المستحيل الضروري والنظرية في العلم وهو أي خلو الجسم من الجسم عن الحركة والسكون والثاني كالشريك وقد عرفت أن الأنواع الثلاثة المتقدمة تجري في المستحيل أيضاً تدبره في العقل تقدم إن فيه أما العهد وأما لا ستفارق لكن بقطع النظر عن العلايق الماتعة فاندفع بذلك ما قد يقال أنه قد

ما لا يقبل الانتفاء والمستحيل ما لا يقبل الثبوت والمجايز ما يقبلها وقد وقع لهم في حد العقل تعاريف كثيرة أحسنها أنه نورر وخافي به ترك النفس العلوم الضرورية والنظرية واستفيد من هذا التعريف أن المدرَك في الحقيقة هو النفس وإنما العقل آلة في الإدراك كسائر القوى ولذلك قال ابن قاسم في آياته اتفق المحققون على أن المدرَك للكميات والجزيئات هو النفس الناطقة وأن نسبت الإدراك إلى قواها كنسبة القطع إلى السكنى انتهى وبهذا كله ظهر أن في هنا سببية فتأمل عدمه الضمير عايد على ما باعتبار الأفراد كالقدرة والآرادة لا باعتبار المفرد الكل هو كما هو ظاهر والمستحيل قبل السنين والتأني للطلب بمعنى أنه قلل من الكلف أن يحمله أي يعتقد أنه محال وضعف بان هذا اسم لنحو الشريك بقطع النظر عن الطلب وهذا هو من منظور للطلب في هذه التسمية وليس كذلك واختار بعضهم أنها المطاوعة وعليه يكون مستحيل ما خوذ من استحالة مطاوع أحال يقال أحلته فاستحال كذا نقله البوسني عن بعض مشايخه ثم قال وهو الظاهر انتهى ونظر فيه بان المطاوعة توهم أن هذا وصف طرأ تأثير الغير وليس كذلك ولا يصح أن يكونا للصيرورة لأنها تقتضي أنه لم يكن محالاً ثم صار وليس كذلك واستظهر بعض المحققين أنها ذاتان ما لا يتصور بضم وهو إيا أو فقهها على ما مر واعتبر من بان المستحيل قد يتصور في العقل وجوده جذاً إذا العقل قد يتصور المحال كما تقدم واجب بما مر من أن المراد بالتصور هنا التصديق بمعنى الإذعان والقبول ودخل في التعريف كل من المستحيل الضروري والنظرية في العلم وهو أي خلو الجسم من الجسم عن الحركة والسكون والثاني كالشريك وقد عرفت أن الأنواع الثلاثة المتقدمة تجري في المستحيل أيضاً تدبره في العقل تقدم إن فيه أما العهد وأما لا ستفارق لكن بقطع النظر عن العلايق الماتعة فاندفع بذلك ما قد يقال أنه قد

أنه قد يتصور في بعض العقول وجود بعض المستحيلة فلا تقفل وجوه
الضمير عايد على ما باعتبار الأفراد نظير ما مر ويبحث في التقييد بالوجود
بأنه يصير التعريف غير مانع لدخول كل من صفات السلوك والأحوال فانه
لأنه لا يتصور في العقل وجوده فانه ليس من الموجودات واجيب بأن
المراد بالوجود مطلق الثبوت وح لا يرد ذلك لأنه يتصور في العقل
ثبوته فتأمل والمجايز وهو الممكن بمعنى واحد فيما مترادفات
ما يصح في العقل الخ اعترض بان هذا التعريف غير جامع بعدم شموله
لكل من الأحوال ولا اعتباراً بالحادثة بانه لا يصح في العقل وجوده وعدمه
فانه ليس من الموجودات كما تقدم واجب بان المراد بالوجود الثبوت
والتحقق وح لا يرد ذلك لأنه يصح في العقل ثبوته وعدمه وأعلم بما تقدم
أن المراد أنه يصح في العقل وجوداً لا تارة وعدمه تارة أخرى فاندفع بهذا
لك ما قد يقال كيف يصح ذلك مع أنه لا يمكن اجتماع الوجود والعدم
في شيء واحد في أن واحد ودخل في التعريف كل من المجازي الضروري والنظري
فالأول كحركة المحرم أو سكونه والثاني كتعذيب المطيع وإثابة العاصي لكن
تعذيب المطيع مستحيل شرعاً وإن جاز عقلاً وكذلك إثابة العاصي إن كان عاصياً
صياً بالكفر وإما أن كان عاصياً بغير الكفر كانت جائزة شرعاً كما هي جائزة
عقلاً ويجب الخ الواو للاستيناف لا للمعطوف لأن ما قبلها أعني قوله أعلم
الخ أنشأ وما بعدها أعني قوله يجب الخ أخبار ولا يعطوف أحدها على الآخر
على الصحيح وقد علم مما مر أن المراد بالوجوب في مثل هذه العبارة بمعنى
كون الشيء بحيث يثاب على فعله ويعاقب على تركه بخلافه في قوله بعد ما يجوز
في حق مولانا ونحوه فانه بمعنى عدم قبول الانتفاء وعبر بالمضارع لأنه يدل
على الاستمرار التجدي وهو مناسب للمقام لأن وجوب ذلك يتحدد
بتحدد المكلفين وقابعد وقت لكن دلالة المضارع على ذلك ليست بالوضوح

ما لا يقبل الانتفاء والمستحيل ما لا يقبل الثبوت والمجايز ما يقبلها وقد وقع لهم في حد العقل تعاريف كثيرة أحسنها أنه نورر وخافي به ترك النفس العلوم الضرورية والنظرية واستفيد من هذا التعريف أن المدرَك في الحقيقة هو النفس وإنما العقل آلة في الإدراك كسائر القوى ولذلك قال ابن قاسم في آياته اتفق المحققون على أن المدرَك للكميات والجزيئات هو النفس الناطقة وأن نسبت الإدراك إلى قواها كنسبة القطع إلى السكنى انتهى وبهذا كله ظهر أن في هنا سببية فتأمل عدمه الضمير عايد على ما باعتبار الأفراد كالقدرة والآرادة لا باعتبار المفرد الكل هو كما هو ظاهر والمستحيل قبل السنين والتأني للطلب بمعنى أنه قلل من الكلف أن يحمله أي يعتقد أنه محال وضعف بان هذا اسم لنحو الشريك بقطع النظر عن الطلب وهذا هو من منظور للطلب في هذه التسمية وليس كذلك واختار بعضهم أنها المطاوعة وعليه يكون مستحيل ما خوذ من استحالة مطاوع أحال يقال أحلته فاستحال كذا نقله البوسني عن بعض مشايخه ثم قال وهو الظاهر انتهى ونظر فيه بان المطاوعة توهم أن هذا وصف طرأ تأثير الغير وليس كذلك ولا يصح أن يكونا للصيرورة لأنها تقتضي أنه لم يكن محالاً ثم صار وليس كذلك واستظهر بعض المحققين أنها ذاتان ما لا يتصور بضم وهو إيا أو فقهها على ما مر واعتبر من بان المستحيل قد يتصور في العقل وجوده جذاً إذا العقل قد يتصور المحال كما تقدم واجب بما مر من أن المراد بالتصور هنا التصديق بمعنى الإذعان والقبول ودخل في التعريف كل من المستحيل الضروري والنظرية في العلم وهو أي خلو الجسم من الجسم عن الحركة والسكون والثاني كالشريك وقد عرفت أن الأنواع الثلاثة المتقدمة تجري في المستحيل أيضاً تدبره في العقل تقدم إن فيه أما العهد وأما لا ستفارق لكن بقطع النظر عن العلايق الماتعة فاندفع بذلك ما قد يقال أنه قد

بل بالرغبة لانه موضوع للحدث في المستقبل او في الحال ولو مرة واحدة
تدبر على كل ملكي اي على كل فرد من افراد المكلفين ولو من الجن لانهم
مكلفون كما لا يشك لكن تكليفهم من حين الحقة واما الملايكة فليسوا مكلفين
على الراجح وان كان صلى الله عليه وسلم مرسلهم لان ارسالهم لا يرسلهم الله
انما هو ارسال تشرى لا ارسال تكليف واعلم ان المكلف هو البالغ العاقل
سليم لحواس ولو لمسمع او البصر فقط الذي بلغه الدعوة فخرج
الصبي ولو مجزوا او المجنون فراقا لحواس ومن لم يبلغه الدعوة فليس
كل منهم مكلفا وطلب العبارة من الصبي المميز كالصلاة والصوم ليست
لتكليفه بها بل لترغيبه فيها ليعتادها ان شاء الله تعالى واختلف
هل يكفي بدعوة اي رسول ولو ادم او لا بد من دعوة الرسول الذي
ارسل الى هذا الشخص والصحيح الثاني وعليه فاهل الفترة ناجون
وان غيروا او بدلوا وعبدوا الاوثان واذا علمت ان اهل الفترة
ناجون علمت ان ابويه صلى الله عليه وسلم ناجيان لكونهما من اهل
الفترة بل هما من اهل الاسلام لما روي ان الله تعالى احياهما بعد
بعثة النبي صلى الله عليه وسلم فامانه وكذا لك قال بعضهم
حيي النبي من بعد فضل على فضل وكان به روافا
فاحيا امه وكذا ابا
فسلم فالقديم بذ اقد ير وان كان الحديث به ضعيفا
وهذا الحديث هو ما روي عن عروة عن عائشة رضي الله عنها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه ان يحيي له ابويه
فاحياهما له فامانه ثم اماهما قال السهيلي والله قادر على كل
شيء ان يحيي نبيه بما شاء من كرامته انتهى ولعل ذلك هذا الحديث
مع عند بعض اهل الحقيقة كما اشار اليه بعضهم بقوله
ابقيت ان ابا النبي وامه احياهما الرب الكريم الباركي

هذا الحديث
هو ما روي
عن عائشة

حتى له شهد اصدق رسالة صدق قللك كرامة المختاري هو ه ه
هذا الحديث ومن يقول بضعفه فهو الضعيف عن الحقيقة عاري ه ه
وقد اتى الجلال السيوطي مولفان فيما يتعلق بنجاتهما جزاه الله ه ه
خيرا شرعا اي بالشرع بناء على ان جمع الاحكام ثبتت بالشرع ه
لكن بشرط العقل خلافا لما تريد به القائلين بان وجوب معرفة ه
الله تعالى ثبت بالعقل بخلاف سائر الاحكام والمعتزلة القائلين بان
جميع الاحكام ثبتت بالعقل والشرع انما حاكم قويا له فتحصل ان ه
المذاهب الثلاثة الاول مذهب الاشاعرة وهو ان الاحكام كلها ثبتت
بالشرع لكن بشرط العقل والثاني مذهب الماتريدية وهو التفصيل
بين وجوب المعرفة وسائر الاحكام والثالث مذهب المعتزلة وهو
ان الاحكام كلها ثبتت بالعقل بناء على التحسين والتفصيل العقلي فتأمل
ان يعرف الخ اي يعلم فقد تقدم ان التحقيق ان المعرفة والعلم ه
مراد فان علي معنى واحد وهو الجزم المطابق للواقع عن دليل خرج ه
بالجزم الظن وهو ادراك الطرف الرابع والوهم وهو ادراك الطرف
المرجوح والشك وهو ادراك كل من الطرفين على سواء بالمطابق
غيره ومن جملة مركبات الجزم النصاري بالتثنية وبما بعده التقليد ه
فليس كل منهما معرفة ولا علم والمتفق بواحد من الاربعة الاول في
شي من العقائد الالهية كافر اتفاقا واما المتفق بالآخر وهو التقليد
فقبل انه كافر مطلقا وقبل انه مؤمن عام كذا لك وقيل انه مؤمن
غير عام كذا لك ايضا والراجح انه مؤمن عام ان كان قادرا على الد
لن ومؤمن غير عام ان لم يكن قادرا عليه وهذا الخلاف مبني على
خلاف في النظر فقبل انه واجب وجوب الاصول مطلقا وقيل انه واجب
وجوب النزوع كذا لك وقيل انه مندوب كذا لك ايضا والراجح انه واجب

وجود الفروع ان كان فيه قدرة عليه وغير واجب ان لم يكن فيه تلك
لقدرة فتدبر ما يجب الخ اي جميع ما يجب الخ لان ما من صيغ العلوم
لك ما قامت الادلة العقلية او النقلية على تفصيل وهو المشهور
الاتية يجب على المكلف ان يعرفه كذلك اعني تفصيله وما قام عليه
الادلة العقلية او النقلية عليه اجالا وهو سائر الخ لان يجب
على المكلف ان يعرفه كذلك اعني اجالا وكذا يقال فيما يستحيل قائل
في حق مولانا في معنى الالام والحق بمعنى الحقيقة التي هي الذات
والموت يطلق على معان كثيرة المناس منها المناصر جل اي شجرة
عن ما لا يليق به فوجه الجلالة الى صفات السلاوب وعناي انصاف بها
يليق به فوجه العزة الى صفات الثبوت وعلى هذا يكون تقديم جل على عز
من باب تقديم الكلية على الجزئية وقيل غير ذلك وما يستحيل اي في حق
مولانا جل وعز وكذا يقال في قوله وما يجوز ففيه الخذف من غير الاول كذا
لعله عليه وقد علمت ان المراد جمع ما يستحيل لان ما من صيغ العلوم
لك ما قامت الادلة العقلية او النقلية عليه بيان تفصيل وهو
المشهور الاستدلال الاتية يجب عليه ان يعرفه كذلك اعني
تفصيله وما قامت الادلة العقلية او النقلية عليه اجالا وهو سائر
التقاضي يجب على المكلف ان يعرفه كذلك اعني اجالا كما تقدم التنبيه
عليه وما يجوز اي في حق مولانا جل وعز كما علمت وكذا يجب عليه
اي ويجب عليه كذا يعني شرعا وقوله ان يعرفه كذلك اعني اي مثل ما يجب
في حق مولانا وما يستحيل وما يجوز واتى النظم مثل اسارة اي ان كلاما
يجب وما يستحيل وما يجوز في حق الرسل غيره في حقه تعالى ولو اسقطه
لثبوت الله عنه فاصل في حق الرسل انما سكنت عن الانبياء غير الرسل نظرا في
ان مجموع الاحكام الانبياء التي من جملة ما وجوب التبليغ واستحالة صفة
انبياء في الرسل دون الانبياء غير الرسل وما قيل من انه يجب على النبي ان
يبلغ الناس انه نبي لا يخفى انه يتعدا رتبة هذا فما يجب
اي اذا اردت بيان ذلك فما يجب الخ فالفا لا فصاح لانها افصحت
عن شرط

عن شرط مقدر لكن المصنف لم يبين جميع ما يجب في حقه تعالى وجميع
ما يستحيل بل بعض ما يجب وهو ما يجب تفصيلا فقط دون ما يجب اجالا
وبعض ما يستحيل وهو ما يستحيل تفصيلا فقط دون ما يستحيل اجالا
ولذا الكافي بمن التبعية حيث قال فما يجب الخ وما يستحيل الخ
فما مل لمولانا جل وعز تقدم الكلام عليه عشرون صفة
تطلق الصفة على المعنى الوجودي القائم بالموصوف وعلى ما ليس بذات
وهذا هو المراد هنا لان هذه العشرين منها ما هو وجودي كالقدرة
والارادة ومنها ما هو حال كالكون قادر او الكون مريد ومنها
ما هو عدمي كالعدم والبقا وما ذكره المصنف من ان الواجب التفصيلي
عشرون صفة والمستحيل التفصيلي كذلك مبني على القول بشيئ الآ
حوال المبني على الطريقة القابلة بان الاشياء اربعة اقسام موجودات
وهي ما يقع رتبته ومعدومان وهي ما لا ثبوت له واحوال وهي الواسطة
بين الموجودات والمعدومان وامور اعتبارية وهي ماله ثبوت لكنه لم
يرتق الى درجة الاحوال لاعلى القول بنفي الاحوال المبني على الطريقة القا
بله بان الاشياء ثلاثة اقسام فقط وهذه الطريقة هي الراجحة بل قال
بعض المحققين الحق ان الاحال وان الحال محال لكن قال المصنف في بعض
كتبه وبالجملة فالمسئلة مشهورة الخلو في الكل من القولين ادلة تعلم
من محملها فتدبر وهي الوجود ان الخ انما قدم الوجود على غيره لانه
كالاصل لما عداه اذ لا يصح الحكم بالقدم وما بعده الا بعد شيئ
يصل في الوجود فقول هو عين الوجود وهذا القول لابي الحسن الاميري
وقيل هو غير الموجود وهذا القول للامام الرازي وعليه التعريف
المشهور وهو انه الحال الواجبة للذات ما دامت الذات موجودة
الحال غير معطلة بعلة وخرج نذا لك المعطلة بعلة كالكون قادر او الكون مريد
اقامه معطلة بعلة وهي الارادة وهكذا ومعني كونها معطلة بعلة انها لا تميز
وكالكون مريدا مع

فان ما يجب
اجالا

حال
فان ما يجب
اجالا

وهو كذا لك قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرمة خلا فالن حصنة بالمسألة
 كما في قوله تعالى حكاه عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في
 نفسك ودعواه انما لا تطلق الاعلى ذي حياة عارضة ممنوعة وانما
 قوة النفس للضمير في كلام المم وخوة من قيل انما فته الشئ لنفسه فهماء
 وان كان شيئين من حيث المباشرة شئ واحد من حيث المعنى قال الراغب واعلم
 ان النفس تطلق على معان كثيرة منها الذات وهو المراد هنا ومنها الدوام
 وهو المراد في قولهم ما لا نفس له سائلة لا يجب ومنها الانفة وهو المراد
 في قولهم فلان لا نفس له ومنها العقوبة قيل وهي المرادة في قوله تعالى
 وحيد ركب الله نفسه الى غير ذلك اي لا يفتقر الخ انما فسر المصنف
 هذه الصفة وما بعدها لان كلا منهما يطلق على معان اذا لاوي تطلق
 على انتصاب القامة وعلى احكام الشئ واتقانه يقال قام فلان بكذا اذا حكمه
 واتقنه وعلى السدرة يقال قام من الحرب على ساقها اذا استدارها والثانية تطلق
 على وحدة الشخص ووحدة النوع ووحدة الجنس وخوها من سائر الوجودات
 الى محل اي ذات يقوم بها لا يمكن محل فيه لان عدم افتقار تعالى اليه
 ما خوذ من محال فته تعالى للحوادث وقوله ولا يخص اي موجد وتفسيره قيا
 تعالى بنفسه بعدم لا فتقار الى من المحل والمخصص اصطلاحا لبعض المتكلمين وهو
 المشهور وفي اصطلاح بعضهم انه بمعنى عدم لا فتقار الى المحل فقط لان عدم
 لا فتقار الى المخصص معلوم من صفة القدم واعلم ان الوجودات بالنسبة الى
 المحل والمخصص اربعة اقسام كما ذكره الفاضل في المقدمات قسم لا يفتقر اليها
 وهو ذات الله تعالى وقسم يفتقر اليها وهو اعراض الحوادث وقسم لا يفتقر
 الى محل ولا يفتقر الى المخصص وهو ذات الحوادث وقسم يقوم بالمحل ولا يفتقر الى
 المخصص وهو صفات المولي سبحانه وتعالى وقد اساء الفخر الادب حيث عرّف هذا
 القسم بالافتقار نظر امنه الى استحالة قيام صفات الله تعالى بنفسه او وجوب
 قيامها

قيامها بالذات الا قدس مع غفلته عما يوجهه التغير بالافتقار والوحدة
 نية اي في الذات والصفات والافعال اخذ من تفسير المم اعني قوله اي
 اي لا ثاني له الخ ويعلم من ذلك ان اقسام الوجودات ثلاثة وحادانية في
 الذات ومعناها عدم التركيب في الذات وعدم التعدد فيها فهي عبارة
 عن نقي الكم المتصل في الذات وهو عرض يقوم بمقتضى الاتصال او عن نقي الكم
 المنفصل في الذات وهو عرض يقوم بمقتضى الانفصال او وحادانية في الصفات
 ومعناها عدم تعدد الصفات للذات الا قدس من جنس واحد كان يكون
 له قدرتان فاكتر وارادتان فاكتر وعلمان فاكتر خلا فالن قال بتعدد
 ذلك لتعدد المتعلقات وعدم قسمة قوته لغيره تعالى كان يكون لغيره
 قدرة كقدرته تعالى ولما ان يكون لغيره قدرة لا كقدرته تعالى فلا يضر
 عبارة عن نقي الكم المتصل في الصفات وهو تعدد الصفات للذات القدر
 من جنس واحد كما تقدم وعن نقي الكم المنفصل في الصفات وهو ثبوت
 صفة لغيره كصفته تعالى كما تقدم ايضا وحادانية في الافعال
 ومعناها عدم ثبوت فعل لغيره تعالى وعدم وجوده في مثارة غيره
 له تعالى في فعل اي فهي عبارة عن نقي الكم المتصل في الافعال وهو
 ثبوت فعل لغيره تعالى وعن نقي الكم المنفصل ان صور بان يشارك غيره
 تعالى في فعل كما قال بعضهم واما ان صور كما قال بعضهم بتعدد الافعال
 كالخلق والرزق والاحياء وثبوت لا يجمع نفيه عنه اذا علمت
 ذلك علمت ان في قول المم اي لا ثاني له في ذاته الخ قصور الان المتبادل
 منه اغا هو نقي الكم المنفصل في الذات والصفات والافعال ويحتمل
 ان يستفاد منه ايضا نقي الكم المتصل في الذات والصفات والافعال
 بما على تصوره بما ذكر بان يقال المراد لا ثاني له لا اتصال ولا انفصال في ذاته
 ولا في صفاته ولا في افعاله والحاصل ان الكموم ستة وكلها متفصلة بالوحدانية

فان تصور الكم المتصل في الصفات لا ينافي تصور الكم المنفصل في الصفات لان لا ينافي تصور الكم المتصل في الصفات

لكن محله في السادس ان صور بالشاركة كما علمت فقد برهنا
 قوله اي لا ثاني له اعترض بان هذا تفسير للوحدانية لا للوحدانية هي
 مع ان ظاهر كلام المص انه تفسير للوحدانية والصواب في تفسيرها
 ان يقول اي في الاشياء في الذات والصفات والافعال واجيب بان
 تلكه ان كان المص لهذا الصريح الصريح في الثاني الذي هو المقصود
 وان كان يوخذ من في الاشياء فيه بطريق الزوم لا بطريق التفرع
 وانما اقتصر المص على في الثاني مع انه لا يتحقق الوجدانية الابني
 التقدير مطلقا سواء كان بالشيء او بالثلاث او غير ذلك لانه يلزم
 من نفيه في غيره من العدد اذ لا يتأتى الثالث فافوته لا يتحقق
 الثاني ويمكن ان قصد المص التعميم في في الاعداد مطلقا فامل
 في ذاته متعلق بقوله ثاني وعدا له في لفظه معني الشريك والظير وقوله
 ولا في صفاته اي لا ثاني له في صفاته فالجواب والجواب متعلق بقوله ثاني كالذي
 قبله وكذا الذي بعده وقوله ولا في افعاله قد ساد منه ان الافعال قسمان
 احدهما افعاله تعالى والآخر افعاله غيره والقسم الاول هو الذي فيه و
 حدانية الافعال وليس هذه مراد الان ما وجد من الافعال باسرها
 منسوب له تعالى ولا ثاني له فيه اذ ليس للعبد فيها الا الكس خلافا للمعتزلة
 في قولهم بان العبد خلق افعال نفسه لا اختيارية بقدره خلقها الله
 فيه وخلافا للخيرية في قولهم ان العبد مجبور على الفعل كالرشته المعلقة
 في الهوي ولا كس له فيه اصلا فالمعتزلة فرقوا حيث قالوا بان العبد
 يخلق فعله والخيرية افرطوا حيث قالوا بان لا كس له فيه واجل السنة توسطوا
 لا اختيار حيث قالوا بان العبد لا يخلق فعله لكن له فيه الكس وخيرا لا مورا
 ساطها لانه خرج من بين فرق ودم لنا خالصا سايقا للشاربين فهدى
 من صفات اي هذه المذكورات من صفات فالاشارة عابدة للمذكورات
 بقوله الوجود الخ والفاقر بعبية اي دالة على ان ما بعدها مفرع عما قبلها
 ونتيجة

ونتيجة انما لم يأت المص بالثاني اسم العدد لان العدد دونه وقد ذكر
 منها وهو حجب تجديد بخلاف ما اذ لم يذكر فانه لا يجب ذلك في الجور
 الاثنيان بها فيه ولهذا اتي بها في قوله والخمسة بعد ها الخ نعم الاولى عدم
 الاثنيان بها في هذه الحالة كما تقدم هو مقرر في محله الاولى نفسه
 انما نسبت للنفس لئلا يلزمها فقط بخلاف المعنوية فانها ملازمة
 المعاني فلذا الك نسبت اليها وقد علم من كلام المص ان ما تقدم من الصفات
 قسمان احدهما وهو الاول صفة نفسية والثاني وهو الخمسة الباقية
 صفات سلبية وما سياتي من الصفات قسمان ايضا احدهما وهو الاول
 جودي منها صفات المعاني والثاني وهو الاحوال صفات معنوية هي
 فتلخص انها الصفات اربعة اقسام اربعة وصا بط الصفة النفسية هي
 ما لا تغفل الذات الالهية وليس تعالى صفة نفسية سوي الوجود كذا
 قال بعضهم لكن في حاشية اليوسي على الكبرى انه تعالى تعالى للعوادث
 بصفان نفسية كالجلال والجلال والحلم ونحوهما فالمرجع قول وهي
 الوجود هذا اخبار معلوم وانما اتي به ليدفع ما عسي ان يقع من تغييره
 الكنية بان يقدّموا القدم مثلا على الوجود فلا تكون هي الاولى ح وايضا
 ربما يغفل عن صنيع المص فيما تقدم فيعتقد ان الاولى هي القدم مثلا
 فلذا الك نية المص على ان الاولى هي الوجود وكما مقتضى ذلك ان يقول
 بعد قوله والخمسة بعد ها سلبية وهي القدم والبقا الخ لكنه ترك ذلك
 لعدم الاحتياج بعد التنصيص على الاولى والخمسة بعد ها سلبية اي
 انما نسبت للسلب لانها مفسرة به اذ القدم سلب اولية الوجود والبقا
 سلب اخرية الوجود والمخالفة للموجود سلب المماثلة لها والقيام
 بالنفس سلب لاقتفاء والوحدانية سلب التعدد وعلم من ذلك ان المراد
 بكونها سلبية ان معناها سلب لانها مسلوقة عن المولي سبحانه

في قوله الوجود الخ
 والفاقر بعبية اي دالة على ان ما بعدها مفرع عما قبلها

بمعانيه وتعالى اذ هي ثابتة لا مسلوبه عنه قد برهن ثم يجي له تعالى
الح لا يخفى انه لا تاخر في وجوب صفاته تعالى في الالكان المتأخرو
جوبه حادثا وهو محال وبهذا يعلم ان ثم لمجرد الترتيب الذكر اي الا
خيار بمعنى انه بعد ان اخبر بصفات السلوب اخبر بصفات المعاني وانما
قدم صفات السلوب على صفات المعاني لان الاولى من قبيل الخلية بالحقا
لمعة والثانية من قبيل الخلية بالحقا المجهلة والاوولي مقدمة فاعلم
الثانية اذ الانسان لا يتزين بحيل الثياب الا بعد ان الله ما به من الاوساخ
كداخل الحمام فانه يزيل اذ انه يلبس ثيابه وانما اعاد لفظ يجي مع
تقدمه سابقا في قوله فيما يجي الح للفصل بقوله فهذه ست صفات الح
والرد علي من نفي صفات المعاني كالمعتزلة واعتبر من علي المضم بان قوله ثم يجي
له تعالى الح اوجي عدم مطابقة الخبر للمبتدي في قوله وهي الوجود الح لان الذي
الضير هو المبتدي عايد اعلي العشر صفه ومع ذلك لم يذكر منها الا ست
واجيب بان في المصطلح الكلام حذف والتقدير وهي الوجود والقدم والبقا
الح ما تقدم والقدرة والارادة والعلم الح ما ياتي بدليل قوله ثم يجي لمعالي
الح فتأمل **سبع** صفات اي عند الاساعرة واما عند الماتريديه فثمان
صفات لانهم يزيدون علي ما ياتي صفة التكوين فهي عندهم صفة قدسية
قائمة بذاته تعالى بها الاعباد والاعدام وهي المروءة عندهم من صفات
الافعال لانهم يقولون ان تعلقت بالخلق خلقا وان تعلقت بالحق
تسمى زرقا وان تعلقت بالحق تسمى احبا وهكذا وعلي هذا فصفات الح
فعال قدسية والم ارج مذهب الاساعرة من عدم زيادة تلك الصفة ومن
كون المراد من صفة الافعال تعلقات القدرة التحيزية وتلك التعلقات
حادثة وعلي هذا فصفات الافعال حادثة فاذا قيل ان كانت صفة التكوين
بها الاعباد والاعدام عند الماتريديه فما وظيفة القدرة عندهم اجيب بان و
وظيفة

وظيفةها تقييدية الممكن للوجود والعدم بمعنى جعله قابلا لذلك ويجي ه
في هذا الجواب بان الممكن قابل لذلك فلا حاجة الي تقييد القدرة له قابل
واجب بان المراد منها جعله قابلا لذلك قبول استعدادها وان كان قابلا
بل لا لذلك قبول ذاتها قال شيخنا وقد عرفت ان المعتمد مذهب الاساعرة
فتأمل **سبع** صفات المعاني بالاضافة التي للبيان وضابطها ان يكون
بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص باطلاق كما في سحر اراك لا اضافة
البيانية وضابطها ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه
كما في خاتم حديد وعلم من ذلك ان بين الاضافتين مقابلة وهو الصحيح وقيل
انها بمعنى واحد كما هو موضع في محله وهي اي السبع صفات التي تسمى
صفات المعاني وقوله القدرة هي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى يتاتي بها الاجاد
كل ممكن واعدمه **كذلك** قاله المتكلمون وفي قولهم يتاتي بها الاجاد كل
ممكن ولعدا هذه اشارة الي تعلقات الصلوح هي القديم وهي صلاحيتها في الاذل
للايجاد والاعدام لا الي تعلقات التجري الحادث وهو الاجاد والاعدام بالفعل
لان المتبادر من التعبير بالثاني هو الاول وايضا التعبير بكل ممكن يقتضيه لانها
لا تتعلق تعلقا تجزيا بل بكل ممكن اذ الممكن الذي يتعلق علم الله بعد وجوده كما
اي جمل لا تتعلق به ذلك التعلق وان تعلقت به تعلقا صلوحيا قديما وبهذا
جمع بين التعلق بكونه مقدورا او غير مقدور فحمل الاول على التعلق الصلوح القديم
والثاني على التعلق التجري الحادث فالحق ان للقدرة تعلقين احدهما صلوح قديم
والاخر تجري حادث لك هذا علي سبيل الاجمال واما علي سبيل التفصيل فلها سبع تعلق
تعلق الاول الصلوح القديم وهو صلاحيتها في الاذل للايجاد والاعدام والثاني
كون الممكن قبل وجوده في قصة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شاء ابقاه علي عدمه
وان شاء اوجده بها وهو من اقسام تعلقات القصة والثالث ايجاد الله الشيء بها
فعلا بزال ولا يفرغ ولا يفتي وهو من اقسام التعلق التجري الحادث والرابع كون
الممكن حاله وجوده في قصة القدرة بمعنى ان الله ان شاء ابقاه علي وجوده ه

وان شاء اعدمها وهو من اقسام تعلق القبضه والخامس اعدام الله الشيء
بها وهو من اقسام التعلق التخييري الحادث والسادس كون المركب حادثة
عدمه في قبضة القدرة بمعنى ان الله ان شاء ابقاه على عدمه وان شاء اوجده بها
وهو من اقسام تعلق القبضه والسابع ايجاد الله الشيء بها عين البعث وهو
من اقسام التعلق التخييري الحادث وهذا وسكو اعني تعلقها بالشيء بعد ذلك وهو كونه
في قبضة القدرة بمعنى ان الله ان شاء ابقاه على وجوده وان شاء اعدمه بقطع
النظر عن الادله الشرعية الواردة في ذلك فاذ اضم هذا التعلق الى السبعة
السابقة كانت الحلة ثمانية والارادة هي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى يخص
المركب ببعض ما يجوز عليه كذا قاله المتكلمون وفي قولهم تختص المركب بالاشارة التي تعلقها
التخييري القديم وهو تخصيص الشيء ببعض ما يجوز عليه ان لا يلازم تعلقها
لتخييري الحادث بناء على القول به وهو تخصيص الشيء به الك من احادها واعدادها
مه لا يعلقها الصلوحى القديم وهو صلاحيتها لا لا لتخييري المركب بكل شيء
بما جاز عليه لان المتبادر من التعبير بالتحصيل ان المراد التحصيل بالفعل وايم
التعبير ببعض ما يجوز عليه يقتضيه لانها تصلح في الازل للتحصيل المركب
بكل شيء مما جاز عليه لا بالعمق فقط فتخص ان الارادة فلا تعلقات بناء على القول
بان آتيا تعلقا تخيريا حادثا والتحقيق ان ذلك ليس تعلقا حقيقيا بل اظهار
للتعلق التخييري القديم وعلى هذا فيكون لها تعلقان فقط احدهما صلوحى قديم
والآخر تخييري قديم واسناد التحصيل اليها محال عقلى من باب الاسناد الى السبب
والا فالمتخصص حقيقة هو الذات الاقدس وكذا لك اسناد التأثير الى القدرة
في قول بعضهم هي صفة تؤثر في المركب الوجود والعدم فهو محال عقلى من الاسناد
الى السبب والافالم يؤثر حقيقة هو الذات الاقدس اذ لا فعل الا لها كما ان فعله عليه
غير واحد من المحققين واما قول العامة القدرة فعالة او انظر فعل القدرة او نحو
ذلك محروم وقيل ممكن وما لم يمتقد ان القدرة تؤثر بنفسها والا كقولهم واليه ياد
بالله تعالى والمراد ببعض ما يجوز عليه الاشياء الستة التي يقابلها ستة اخرى وبذلك
هي الوجود بد لاهن العدم والصفة المخصوصة بد لاهن سائر الصفات والصفات والصفات
المخصوصة بد لاهن سائر الامكان المخصوصة بد لاهن سائر الامكان
والصفة المخصوصة بد لاهن سائر الجهات والمقدار المخصوصة بد لاهن سائر
المقادير وهذه الاشياء تسمى المركبات المتقابلة وقد عرفت بعضها في قوله
المركبات

وفوله سائر بد لاهن باقى

المركبات المتقابلات وجودنا والعدم الصفات اربعة امكنة جهات
كذلك المقادير والتقاء واعلم ان الارادة والامر متغايران ومتفكان خلافا
للمعنى الحديث قال بعضهم بانها متحدان وقال بعضهم بان الارادة لازمة
للامر وبنوا على ذلك بانه لا يريد الشيء ولا يامر به وقد يامر به ولا يريد كما انه قد
يريد ولا يامر به وقد لا يريد ولا يامر به فالاول كما في كثر من تعلق علم الله
بكفره كابي حمزة والثاني كما في اعيان من ذكر والثالث كما في اعيان من تعلق
علم الله بايمانهم كابي بكر والرابع كما في كثر من ذكر واختلف في ارادة جواز
اسناد الشرور والقبائح الى ارادة المولى سبحانه وتعالى كان يقال
اراد الله ان يزيد وكفرهم فاجازه بعضهم ومنعه اخرون والصحيح التفرقة
بين مقام التعليل وغيره فيجوز في الاول ويمتنع في الثاني المتعلقان
اي تعلقا صلوحيا قديما لا تخييريا قديما او حادثيا لانها لا يتعلقان
جميع المركبات المتعلق المذكور والمراد بالتعلق اقتضا الصفة واستلزامها
امرا زائدا على الذات واعلم ان صفات المعاني منها ما لا يتعلق اصلها وهي
الحياة ومنها ما يتعلق تعلقا ثانيا وهو القدرة والارادة بناء على ما هو المختار
من ان التخصصي تأثير ومنها ما يتعلق تعلقا انكشافا وهو العلم والسمع والبصر
ومنها ما يتعلق تعلقا دلالة وهو الكلام كما يعلم من تتبع كلام المصنف فتخصص
انها بالنسبة لذلك اقسام اربعة بجميع المركبات اي الامور التي يجوز
وجودها وعدمها بحيث يستوي اليها نسبتا لوجوده
والعلم فهي من قبيل المركب بالامكان الخاص وهو سلب الضرورة بمعنى
الوجوب من الطرفين اي الطرفين الموافقين لما نطق به والطرف المخالف
له فاذا قلت زيد موجود بالامكان الخاص كان المعنى ان الطريق الموافق
فوق لما نطق به وهو ثبوت الوجود له ليس بواجب وكذلك الطرف المخالف

للفظت به وهو عدم ثبوته له لامن الامكان العام وهو يلزم الضرورة
عمى الوجوب عن الطرف الخالي فقط فاذا قلت الله موجود بالامكان
العام كان المعنى ان الطرف الخالي وهو عدم ثبوت الوجود له تعالى ليس
بواجب بل مستحيل واما الطرف الموافق فهو واجبه لدخول الواجبات
في المحركات مع ان كلا من القدرة والارادة لا يتعلق بها كما لا يتعلق بها
لمستحيلات ولا يلزم من عدم تعلق القدرة بهما عجز لانها ليسا من وظائفها
ولا كما لو تعلق بهما لزم الفساد اذ يلزم عليه تعلقها باعدام الذات العلية
وسلب الالهية عنها ونحو ذلك وهذا يعلم سقوط قول بعض المستدعة
ان الله قادر ان يتخذ له ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا ولكنه
اخذ هذا من قصة ادريس مع ابليس وهي ان ادريس كان يحيط حلة
وهو يقول في دخول الابرار وخرجها مع ان الله والحمد لله فحاشا ابليس
في صورة انسان بقشرة بيضة وقيل بقشرة فستقاه وقال هل الله يقدر ان يجعل
الدينا في هذه القشرة فقال الله قادر ان يجعل الدينا في سم هذه الابرار اي
خرقتها وخس احدى عينيه فصار عمور قال بعضهم وارجوا ان تكون الهني
ولفتار عن عينيه ليطلعني نور بصره كما اراد ان يطفى نور الايمان فان النار
من جنس العمل ووجه الاخذ انه توهم ان مراد ادريس عليه السلام ان الله
يقدر ان يجعل الدينا بهيئتها التي هي عليها في القشرة المذكورة بهيئتها التي
هي عليها مع ان هذا مستحيل لا يستحالة اجتماع الاحسام الكثيفة في حين واحد
وليس هذا مراد بل المراد ان الله يصغر الدينا او يكبر القشرة ويجعل هذه في هذه
وهذا ليس بمستحيل وانما لم يصرح له ادريس بذلك لانه سأل عن مقتضى
الله والعلم هو صفة وجودية قايمة بذاته تعالى تتعلق بالشيء على وجه
الاحاطة على ما هو به دون سبق خفا كذا قاله الكمال وهو احسن مما قاله السعد
وغيره من انه صفة وجودية قايمة بذاته يتكشفا بالمعلوم على ما هو به لانه قد
اعتد من عليه بامور منها ان التغير بالانكشاف يوم سبق الخفا لانه ظهور الشيء
بعد خفا به وذلك يقتضي سبق الجهر وهو محال عليه تعالى ومنها ان التغير بالمعلوم
يقتضي

يقضي صفة المعلومات ثابتة له قبل الانكشاف مع انها لا تثبت الا بعدة والالكان انكشافه
تخصيصا للحاصل وهو محال ومنها ان المعلوم مشتق من العلم والمشتق متوقف على معرفة المشتق
منه ومن المقرر ان المعرفة متوقف على تعريفه وقد اخذ فيه ما هو متوقف عليه فاد الامر
الي ان كلا منهما متوقف على الآخر وهو دور وقد اجيب عن هذه الامور لك ما لا يحتاج
للجواب او لا يحتاج له وفي قولهم تتعلق بالشيء الخ ويتكشفا بالمعلوم الخ اشارة الى تعلقه
التعريفي القديم وهو تعلقه بالشيء بالفعل اذ لا وليس له الا هذا التعلق فليس له تعلق
صلوحي قديم ولا تعريفي حادث خلا فالتوهم ان الله له ذلك كما يلزم عليه من انشاء
تعالى بالجمل لكنه يتعلق بالشيء قبل وجوده على وجه انه سيكون وبعد وجوده على انه
كان فالتميز بكان او سيكون انما هو باعتبار المعلوم لا بغيره العام فابردة قام
بجمل الي ان التعريفي وهو على كرسية للوعظ يقرأ تفسير قوله تعالى كل يوم هو في شأن
ووفق على راسه وقال يا هذا فما يفعل ربك لان فسكت وبان مهموما فري المصطفى
صلى الله عليه وسلم وذكر له ذلك فقال له ان السائل لك الخضر وانه سيعود فعقل
له شون يديها ولا يبدىها يخفق اقواما ويرفع اخري فاصبح مسرورا فاته وانما
عليه السؤال فاجابه بذلك فقال له صلى على من علمك وانصرف مسرعا التماسي
والمراد بالشون الاحوال وقوله يبدىها اي يظهرها وقوله ولا يبدىها اي لا يستأفها
علما فمعنى قوله كل يوم هو في شأن كل وقت هو في امر يظهره على وفق علمه وادارته
اذ لا تدبر المتعلق اي تعلقا تنجيريا قد يحا فقط كما علمت بجميع الوا
جبات اي كذا انه تعالى وصفاته الشاملة للفهم نفسه فيعلم تعالى ما علمه ان له علما
وقوله والجائز ان اي خلقه تعالى للاشياء والمستحيلات كسر بكة تعالى فيعلم انه
الجايز معدوم وانما يتعلق بالواجبات والمستحيلات لانه ليس من صفات الناظر بخلاف
القدرة والارادة ولذا لك لم يتعلق الا بالمكن اذ لو تعلق بالواجبات لاثرتا
فيها الوجود فيلزم تحصيل الحاصل الاول والعدم فيلزم قلب الحقائق لان حقيقة

الواجب ما لا يقبل العدم ولو تعلقت بالمستحيلات لا تضاف إليها الوجود فلزم قلب الحقائق
لان حقيقة المستحيل ما لا يقبل الوجود او العدم فلزم تحصيل الحاصل فهو بطلان ما قيل
بالواجبات قائل والحياة هي صفة وجودية تصح لمن قامت به الادراك اي
ان يتصف بصفات الادراك التي هي العلم والسمع والبصر ومثل صفات
الادراك غيرهما من سائر الصفات كالقدرة والارادة وهذا الضرب من محتمل
ان يكون للحياة القديمة فقط وهو المناسب للمقام ويحتمل ان يكون لكل من
الحياة القديمة والحديثة ولا يصح ان يكون للحياة الحادثة فقط لانه خروج
عن المقام واعلم ان الحياة الحادثة غير الروح فليست هي ان قد توجد
بدونها فقد خلق الله الحياة في كثير من الجادات معجرات او كرامة بدون روح
كالشجر الذي سلم على المصطفى عليه الصلاة والسلام والحصى الذي سبح في كفه
بنتين استرعى صلى الله عليه وسلم وهي لا تتعلق كان الاولي كما حرق قوله بشي او ابداله بامر
لانه يوم انما تتعلق بالعدم اذ المتبادر منه المعنى لا مطلقا وهو الوجود
واجيب بان المراد به معناه اللغوي وهو مطلق الامور الشاملة للوجود
والعدم ويحتمل ان يراد به المعنى لا مطلقا وهو الوجود ويقسم منه عدم
تعلقها بالعدم من باب اولي والسمع والبصر هما في حق تعالى صفتان وجوديتان
قائمتان بذاته تعالى يتعلقان بكل موجود على وجه الاحاطة تعلقان ايداعا على تعلقي
العلم واماني حق الحوادث فالسمع قوة مودوعة في القصب المفروش في مقعر
الصياح والبصر قوة مركوزة في العصيتين المتلاقيتين في مقدم الدماغ على وجه
التقاطع الملبين هكذا لا او على هيئة دالين ظهر كل في ظهر الاخر هكذا
وهذا اقرب فيما عند الحكماء واعند اهل السنة فالسمع قوة خلقها الله في الاديان
والبصر قوة خلقها الله في الميادين والسمع افضل من البصر في حق الحوادث على الصحيح
وقل ان البصر افضل من السمع لانه يدرك به الاجسام والالوان والهيئات
مختلفة السمع فانه قاصر على الاصوات وروبان كثرة هذه الامور المتعلقة

فوايد

فوايد دنيوية لا يقول عليها الا ترى ان من جالس اصغر فكانما جالس جبارا ملقاها
واما الاعني في غاية الكمال الفهمي والعلم الذوقي وفي قولهما لهم يتعلقان
بكل موجود استارة الى تعلقاتهما الثلاثة التعلق التجريزي القديم وهو تعلقي
ان لا بد انهما تعالى وصفاته والتعلق الصلوبي القديم وهو صلوبيهما للتعلق
بالوجود الحاضر قبل وجوده والتعلق التجريزي الحادث وهو تعلقيهما بتجيزا
بالوجود المذكور بعد وجوده المتعلقات اي تعلقا تجيزيا قديما
او صلويا قديما او تجيزيا حادثا على التوزيع الذي علمته بجميع
لوجودات اي واجبهما وجابزها ودخل في الموجودات الالوان والاصوات
واما الالوان وهي لاجتماع ولافتراق والحركة والسكون فلا يتعلق بهما
سمعه تعالى وبصره لانها من الامور الاعتبارية على الصحيح والمشهد
انما هو المتعلق بها لا هي والكلام هو صفة وجودية قايمة بذاته
تعالى منزوعة عن التقدم والتأخر والاحت والاعراض والصحة والاعت
وغير ذلك فيتعلق بما يتعلق به العلم من الواجبات والجائزات والمستحيلات
لكل تعلق دلالة لا تتعلق انكشاف وهي صفة واحدة لكنها تتنوع باعتبار
تعلقها لانها ان تعلقت بالامر كانت امرا وان تعلقت بالهي كانت هيا
وان تعلقت بالوعد كانت وعدا وهكذا اوجع هذه التعلقات تجيزية
قديمة الالامر والهي عند الاشاعرة قائمتان بتعلقات صلوبيات قبل
وجود المكلفين وتجزيزيان حادثان بعد وجودهم وكما يطلق على
الكلام الصفة القديمة القايمة بذاته تعالى يطلق على الالفاظ التي تفردها
ومنه قول عايسة رضي الله عنها ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى اي
مخلوق له ليس من تاليف المخلوقين وقد نهى المصنف وغيره على ان الصفة ارتفاق
لقدية مدلوله لذلك لك القرآن ونحوه كالنورانية يدل على ما تدل عليه
الصفة القديمة مثلا اذ اسمعت قوله تعالى ولا تقربوا الزنا فسمعت منه النهي

مع

ان الكلام لفظي لزم برقا ان لا كلاما بقيا والمولى سبحانه وتعالى كلام لفظي بمعنى انه خلقه
 في الوجود المحفوظ قبل ان يخلق ان له كلاما نفسيا والحاصل ان الكلام اللفظي باعتبار دلالة
 المطابقة يدل على مثل مدلوله الكلام القديم كما قال بعض المتأخرين وباعتبار دلالة الالوهية العينية
 عن قربان الزنا ولو ان يل عنك الحجاب لفهمت من الصفة القديمة هذا المعنى
 قد لول الكلام اللفظي هو مدلول الكلام القبي واذا سبت قلت هو مثله
 لتأخرها باعتبار الدال الذي ليس بحرف ولا صوت هذا هو المشهور
 عند اهل السنة وقال الفصحاء انه بحروف واصوات ويلزم عليه كما قال
 المتأخرون ان كلامه فيه التقدم والتأخر من اختلاف الخارج ومن تنزه عن ذلك
 تنزه كلامه عن ذلك وهذا الكلام انما سري الفصحاء من الخشوية فلا يعول
 عليه وقال جماعة نسوا انفسهم الى الحائلة انه بحروف واصوات لك ان
 نسبت اليه تعالى كانت قدعية وان نسبت الى الحوادث كانت حادثة ولا يخفى بطلان
 هذا الكلام ويتعلق بما يتعلق به الخ اشار به الك الى انه مساو للعالم في
 يتعلق لكنه يخالف في التعلق كما علم مما مر من المتعلقات بفتح اللام وذلك
 المتعلقات هي الواجبات والجابزات والمستحيلات ثم سبع صفات الخ
 معطوف على قوله سبع صفات تسمى صفات المعاني وح فالمعنى ثم يجب له تعالى
 سبع صفات الخ وانما عطف بهم لان رتبة المعنوية دون رتبة المعاني لان المعاني
 صفات موجودة تمكن رويتها لو ازيل الخ جلا في المعنوية فانها ثابتة قط ولا
 يمكن رويتها لانها لم تنصق بالوجود المفصح لا روية هكذا قال الكافي وفيه
 نظر لانه لا تفاوت في صفاته تعالى وقول القرافي بافضلية بعض الصفات
 الوجودية على بعض مردود وخ فالاولي ان يقال انما عطف بهم لترتيب المعنوية
 على المعاني في التعقل اذ لا يعقل الكون قادرا الا بعد تعقل القدرة ولا يعقل الكون
 مريدا الا بعد تعقل الارادة وهكذا تسمى صفات معنوية نسبت
 للمعاني لانها تلازمها فان قيل مقتضى النسبة الى المعاني ان يقال معانوية
 لا معنوية اجيب بان القاعدة انه اذا نسبت الى الجميع لا يدرك لفظه بل
 لفظ المفرد الا اذا شبه لفظ المفرد قال في الخلاصة والواحد اذ كان اسما
 للجمع ما لم يشابهه واحدا بالوضع وهي ملازمة للسبع الاول مقتضاه

في ان الكلام اللفظي هو مدلول الكلام القبي
 في ان الكلام اللفظي هو مدلول الكلام القبي

في ان الكلام اللفظي هو مدلول الكلام القبي

ان التلازم من الجانبين وهو كذلك وان كان مقتضى جعلهم لها معلولة
 وجعلهم السبع الاول علة ان المعنوية هي اللازمة فقط لان المعلول لازم
 وهو كونه قادرا وهو واسطة بين الوجود والمعدوم ملازمة للقدرة و
 وقوله مريدا اي وكونه مريدا وهو واسطة بين الوجود والمعدوم ملازمة
 للارادة وكذا يقال في الباقي ومما يستحيل هذا هو القسم الثاني مما
 يجب على المكلف معرفته وهو ما يستحيل في حقه تعالى لك العلم لم يبين جميعه
 ما يستحيل في حقه تعالى بل بعضه وهو المستحيل على سبيل التفصيل وهو الفسوق
 الالهية كما اشار لك بقوله ما يستحيل الخ وقد تقدم توضيح ذلك فسيه
 في حقه تعالى اي على ذاته تعالى في معنى على وحق بمعنى الذات كما من نظيرة
 عشرون صفة قد علمت ان هذا مبني على القول بثبوت الاحوال للمعاني على
 الطريقة القائلة بان الاشياء اقسام موجودات ومعدومات واحوال
 وامور اعتبارية لاعلى القول بنفي الاحوال المعني على الطريقة القائلة بان الاشياء
 ثلاثة اقسام فقط كما تقدم بيانه اعداد المشرب الاول اي الاول
 من الاول والثاني من الثاني وهكذا على الترتيب المتعدي في الواجبات والاطلاق
 المصم الاعداد على المقابل لصفاته تعالى ولم يقس لان صفاته تعالى قدعية
 فلا تكون من الفيرها هكذا قال الشيخ يوحى من كلام شيخنا ويحيى فيه
 بان اتقاد نسبة من الجانبين فكل منهما من الاخر ولا يلزم من ذلك كون صفاته
 تعالى حادثة لان الصمد كما يطلق على الحاد يطلق على القديم والمراد بالصمد
 هنا المعنى اللغوي وهو مطلق للناسي والافليست هذه العسرون كلها اعداد
 للعشرين الاول بالمعنى الاصطلاحي لان الصمدين في الاصطلاح هي الامرات
 الوجوديات الذاتية بما غايه الخلق لا يجمعان وقد كان كالسواد
 والبياض وليست هذه العسرون كلها كذلك بل بعضها صمد وبعضها نقيض
 وبعضها مساو للنقيض وبعضها اخص من النقيض كما مستحق عليه ان شاء الله تعالى

في ان الكلام اللفظي هو مدلول الكلام القبي

وهي لا يخفى ان الضمير مبتدئ وقوله القدم وما عطف عليه خبرها
لتقابل بين القدم والوجود من التقابل بين الشيء والاضمحلال من تقيضه لان
تقيض الوجود لا وجود وهو يشمل القدم والامر لا اعتباري والواسطة
على القول بها فالقدم احسن من لا وجود الذي هو تقيض الوجود
والحدوث معطوف على القدم والتقابل بينه وبين القدم من التقابل بين الشيء
المساوي لتقيضه لان تقيض القدم لا قدم وهو عين الحدوث لانه لا واسطة
بينهما هذا ان فسر الحدوث بمعناه المجازي وهو التجدد بعد عدم واما
ان فسر بمعناه الحقيقي وهو الوجود بعد عدم فالتقابل بينهما من التقا
بل بين الشيء والاضمحلال من تقيضه لان تقيض القدم لا قدم كما علمت وهو
يشمل الحدوث بالمعنى المذكور والتجدد بعد عدم فعلى هذا الحدوث اخف
من لا قدم الذي هو تقيض القدم وطول القدم اي حصول بعد ان لم
يكن وهو الفناء والتقابل بينه وبين البقاء من التقابل للشيء والمساوي
لتقيضه لان تقيض البقاء لا بقاء وهو عين طول القدم الذي هو الفناء
والمماثلة للحوادث اي الساملة للاجرام والاعراض اخذ مما بعده والتقابل
بينهما وبين المماثلة للحوادث من التقابل للشيء بين المساوي لتقيضه على
صنف ما قبله لان تقيض المماثلة للحوادث لا مماثلة للحوادث وهو عين
المماثلة للحوادث واعلم ان انواع المماثلة عشرة الاول ان تكون
جوما الثاني ان يكون عرضا يقوم بالجرم الثالث ان يكون في جهة الرابع
ان يكون له هوجية الخامس ان يكون في مكان السادس ان يكون في
زمان السابع ان يكون محلا للحوادث الثامن ان يكون متصفا
بالصغر التاسع ان يكون متصفا بالكره العاشر ان يكون متصفا بال
عراصة في الافعال والاحكام وقد ذكرها المصنف على هذا الترتيب
تدبر بان يكون تصوير المماثلة بانواعها العشرة المذكورة
جرما هو ما ملأ فراقنا من كتاب كان مفردا بخلاف الجسم فانه
يختص

والقدري ويستحيل عليه تعالى ان لا يكون قايما بنفسه كذا اي يعني مثل
المذكور من القدم والحدوث وما يفتقد فيهما وهكذا يقال فيما يأتي والتقابل
بين ذلك وبين القياس بالنفس من التقابل بين الشيء وتقيضه كما هو ظاهر
ويعترض على المصنف بان قوله وكذا يستحيل عليه تعالى هذا في جميع ما هو
سيد كونه اوجب عدم مطابقة الخبر للمبتدئ في قوله وهي القدم الخ لان
الضمير الذي هو المبتدئ عائد للعشر من صفة ومع ذلك لم يذكر
منها الا اربعة كما لا يخفى ويحاج بان في الكلام حذف والتقدير وهي القدم
والحدوث الى اخر ما تقدم وعدم قيامه تعالى بنفسه وعدم كونه تعالى
واحد الخ ما يأتي لقرينة قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الخ وقد تقدم نظيره ذلك
اعتراضا وجوبا عند قوله ثم يجب له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعاني
فتبين بان يكون الخ تصوير للنفي لا للمعنى ولما جرى المصنف فيما تقدم على تفسير
قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره الى المحل وبعدم افتقاره تعالى الى المخصص
كما هو اصطلاح لبعض المتكلمين وهو المشهور جري هنا على تصوير عدم قيامه
تعالى بنفسه بكون صفة تقوم بمحل وبكونه يحتاج الى مخصص ولو جري
فما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره تعالى الى المحل فقط
كما هو اصطلاح لبعضهم جري هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه
بكونه يحتاج الى المحل فقط كما هو ظاهر صفة يقوم بمحل تقييد الصفة
بقوله يقوم بمحل ليس للاحتراز بل لبيان الواقع ويحتمل انه على حذف اي
التفسيرية ويكون تفسيره باللازم لقوله ان يكون صفة على شق ما تقدم
والمراد من المحل الذات التي يقوم بها كما يعلم مما مر في القيام بالنفس او
يحتاج الى مخصص معطوف على قوله يكون صفة لا على قوله يقوم بمحل وا
لمراد من المخصص الموجد كما يعلم مما تقدم في القيام بالنفس وكذا
يستحيل عليه ان لا يكون واحدا في ذاته او في صفاته او في افعاله

أخذ من قوله بأن يكون الخ والتقابل بين ذلك وبين الوجود **أي** من التقابل
بين الشيء ونقيضه كما لا يخفى ودخل تحت قوله أن لا يكون واحد جميع الكم
المنفية وهي الكم المتصل في الذات والكم المنفصل فيها والكم المتصل في الصفات
والكم المنفصل فيها والكم المنفصل في الأفعال وكذا الكم المتصل فيها أن صور
بمشاركة غيره تعالى لم يفتل من الأفعال بخلاف ما للصور بتعدد أفعالها
تعالى فإنه ثابت لا منقضي إذا علمت ذلك علمت أن في قوله بأن يكون الخ قصور
الأنه إنما ذكر فيه الكم المتصل في الذات والمنفصل فيها والكم المنفصل في الصفات
والكم المتصل فيها والكم المنفصل في الأفعال وكذا الكم المتصل فيها على ما تقدم هو
ولم يذكر فيه الكم المتصل في الصفات ويمكن أن يجعل كلامه شاملا لذلك أيضا
بأن يجعل قوله أو صفاته مقطوعا على ذاته في الموضوعين أو يجعل من باب الخوف
من الأول لدلالة الثاني والتقدير بأن يكون مركبا في ذاته أو صفاته
أو يكون له مماثل في ذاته أو صفاته الخ والحاصل أن الكموم ستة وكلها منفية
بالوحدانية على ما تقدم في الكم المتصل في الأفعال فتنبه **قوله** بأن يكون
الخ تصوير للشيء لا للمنفى كما تقدم نظيرة **قوله** أو يكون معه في الوجود ما أثر الخ
فيه ودعى المعتزلة في قولهم بأن العبد خلق أفعال نفسه لاختياره بقدر
خلقها الله فيه والصحيح عدم كفرهم بذلك لأنهم لم يجعلوا خالق العبد
خالق الله تعالى حيث جعلوا العبد مفتقرا إلى الأسباب والوسايل بخلافه تعالى
ودفع علمهما وأثرهما إلى تكفيرهم بل جعلوا الجوس أسعد حالهم لأنهم استنوا
الله شرا كما كثرة ويعلم من قوله أو يكون معه في الوجود ما أثر الخ أنه لا تأثير للأسباب
العادية في صيانتها فلا تأثير للنار في الحرق ولا للطعام في الشبع ولا للسكين
في القطع وهكذا فمن اعتقد أن شيئاً يؤثر بنفسه فلا نزاع في كفره ومن اعتقد
أن شيئاً يؤثر بقوة أو دعماً الله فيه فهو فاسق مبتدع وفي كفره قولان
والراجح عدم كفره كمن اعتقد أن العبد يخلق أفعال نفسه لاختياره
بقدر خلقها الله فيه ومن اعتقد أنه لا تأثير لشيء منها وإنما المؤثر هو الله
تعالى

١٩
تعالى لكن بينهما وبين مسيبتها تلازم عقلي فتي وجدت النار مثلاً ووجد
الحرق فهو جاهل بحقيقة الحكم العادي وربما جره ذلك إلى الكفر لأنه قد
يوده إلى أنكار الأمور الخارقة للعادة كعبرة الأنبياء عليهم الصلوة والسلام
وكيفت الأجساد فلا يخفى إلا من اعتقد أنه لا تأثير لشيء منها وإنما لا تلازم
بينهما وبين مسيبتها بأن اعتقد صحة الخلق فيمكن أن يوجد السبب
والله يوجد السبب والله هو الموفق وكذا يستحيل عليه تعالى الحرق هذا
متروع في أحد أوصاف المعاني والتقابل بين العجز والقدرة من **قوله** تقابل
الضدين عند أهل السنة ومن تقابل العدم والملكة عند المعتزلة لأن العجز
عند أهل السنة أمر وجوبي يضاد القدرة وعند المعتزلة عدم القدرة
عما من شأنه أن يكون قادراً أو وجوباً الأول في الشاهد أعني الحادث بأن
في الزمن معني لا يوجد في المنوع من القيام مع اشتراكهما في عدم القوت
منه عن مملكت ما أي عزاي مملكت كان فما اسمية صفة للممكت أي
بها للدلالة على العوم في الممكت فتشمل جميع الممكتات كخلق السما والأرض
والجنة والنار وإيجاد هذا العالم وأحدث منه ولهم اعتراض البقاعي
على القول في قوله ليس في الامكان أبدع مما كان بأن فيه نسبة العجز إليه
تعالى لكن أجيب عنه بأن المراد بأنه لا يمكن أن يوجد أبدع من هذا عالم
لعدم تعالى علم الله وأرادته بإيجادها ولو شاء الله لا يوجد أبدع منه فليس
في كونه ما يعقضي نسبة العجز إليه تعالى كما توهم البقاعي فاعترض عليه
وسيل بعضهم عن قال لا يقدر الله أن يخرجني من مملكته هل يكفر أو لا فأجاب
بأنه لا يكفر لأن خروجه من مملكته تعالى مستحيل لعدم وجود مملكة أمكان
غيره بخبره اليها والقدرة لا تنقل بالمستحيل فلا يصح في ذلك كما لا يصح في
أن يقال لا يقدر الله أن يتخذ ولداً أو زوجة أو نحو ذلك **قوله** وإيجاد
شيء من العالم الخ لم يقل وكذا يستحيل عليه تعالى إيجاد شيء من العالم الخ
كما فعل في غيره لعدم طول الكلام على ما قبله ولا يخفى أن المقابل للدرادة
إنما هو الكراهية وما عطف عليها على ما يأتي لا إيجاد المذكور والتقابل

بينهما من تقابل العدم والملكة لان الكراهة عدم الارادة كما قاله المصنف في
الكلام حذف اول والاخر والتقدير وايضا شئ من العالم او عدامه مع كراهته
لوجوده او عدمه وانما كان ذلك منافيا للارادة لان خروج شئ من العالم
عنها ينبغي عموم تعلقيها واحدى خروج جميع العالم عنها فان هذا للارادة
من حيث عموم تعلقيها لا من حيث ذاتها بخلاف الاجاد بالتعليل او بالطبع
فانه مناف لهما من حيث غاياتها ولا فوق بين الخير والشر كما سئل كلام المصنف
خلاف المعتزلة حيث ذهبوا الى انه تعالى لا يريد الشرور والقبايح
واحتجوا بان ارادة الشر او ارادة القبيح قبيح وبان النهي عما اراد والامر
بما لا يراد ضعفه وبان العقاب على ما اريد ظلم والله منزوعة عن ذلك كله
ورد بان ذلك انما يريد شرا او قبيحا او سعيها او ظلمها بالنسبة للمعاد
لا ليه تعالى لانه لا يسئل عما يفعل وحكمة امره او نهييه ظهور لامتحان هل
يطيع العبد اوله ولا يريد على مذهبه اهل السنة قوله تعالى ولا يرضى لعباده
الكفر لان الارادة غير الرضى والتسك بالاية مبني على ترادفهما وهو باطل
وبالمجمل فيلزم على مذهب المعتزلة ان الكرم يقع في الوجود على غير
مرادة تعالى وقد حكى ان بعض ائمة اهل السنة حضروا مع بعض المعتزلة
للمناظرة فلما جلس المعتزلي قال سبحان من تنزه عن الفحشاء قال النبي سبحان
من لا يرضى في ملكه الا ما يشاء فقال المعتزلي ايضا سبحان من لا يرضى في ملكه
فقال المعتزلي ارايت ان منعه الهدي وقضاه على بالرد احسن الى ام اسما
فقال ان منعك ما هو لك فقد اسى وان منعك ما هو له فخص بترحمه ما يشاء
فانقطع المعتزلي عن المناظرة اي عدم ارادته تعالى انما اتى المصنف
بذلك مع ان التفسير ليس من وظيفة المتوفى ليلا يؤهم ان المراد بالكراهة
معناها الشرور وهو طلب ترك الشئ طلبا غير جازم لا يقال ان المقام
يقتضي تفسيرها بما ذكر فلا حاجة للتفسير عليه لانا نقول المصنف لاحظ
لاحتياط وايضا قصد التبيه على خطأ المعتزلة في قولهم ان الارادة على وفق
الامر وبنا وهم على ذلك ان المكره شرع ليس بمراد ووجه خطاه في ذلك

ان الامر

انه الامر ملازمة بين الامر والارادة فقد يامر ولا يريد وقد يريد ولا
يامر كما انه قد يريد ويامر وقد لا يريد ولا يامر كما تقدم توضيحه
او مع الذهول او الفعلة معطوف على قوله مع كراهته ولذا
قوله بالتعليل او بالطبع وعطف ذلك على الكراهة بالمعنى المذكور
من عطف الخاص على العام لدخوله فيها فان قيل اذا كانت هذه الا
موم داخلة في الكراهة بدلك المعنى كان مستغنى عنها فلا حاجة
الى ذكرها اجيب بانه اذا ذكرها المصنف مع كونها مستغنى عنها لان امر
لمقصود في هذا العالم ذكر العقائد على وجه التفصيل لان خطر الجهل
فيه عظيم فلا يكتفى فيه بعام عن خاص ولا يعموم عن لازم واعلم
انه اختلق فيقول في الذهول والفعلة متساويان وقيل الفعلة اعم
من الذهول لان الذهول هو عدم العلم بالشئ مع تقدم العلم
والفعلة هو عدم العلم مطلقا وهذا ما ظهر للمولف وقيل الذهول
اعم من الفعلة لان الفعلة زوال الشئ من الحافظة مع بقاءه
في المدركة والذهول زواله من الحافظة مطلقا وعلى هذا فالسهر
مرادف للفعلة كما يوجد من التاموس حيث قال غفل عنه تركه وتسي
عنه اهم وامام النسيان فهو احسن من الذهول لانه زوال الشئ من
الحافظة والمدركة معا وقيل الذهول زواله من الحافظة وان بقي
في المدركة ووجد منافاة كل من الذهول والفعلة لانهما منافيان
للعلم وكما كان منافيا للعلم كان منافيا للارادة فاما منافيان
سطة من فانها للعلم فان قيل يلزم على ذلك ان يذكر احد اركان العلم هي
الجهل وما في معناه في منافيان الارادة ويلزم عليه ايضا ان يذكر الذ
هول والفعلة في منافيان العلم لانها منافيان له بمر واسطة بخلاف
الارادة فانها منافيان لهما بواسطة فهما اقرب اليه منها احسن تسليم

ذلك لما كان الجمل وما في معناه يقابل العلم لفظة وشراحي انه لا يذكر
 في مقابلة غيره من الذهول والفظة لغز بمضادة العلم ولما كان الذهول
 والفظة كثيرا ما يقابلان بالارادة حتى انه اذا قيل فعل فلان كذا مرید
 انه يقدر بانه حصل له ذهول او غفلة خصوصا بمضادة الارادة فالسبب
 فيما منعه العلم استعمال اللفظة والشرع الجمل وما في معناه في مقابلة العلم
 والذهول والفظة في مقابلة الارادة او بالتعليل هو ان يشاع
 الشيء من غير ان يكون له ارادة واختيار فيه بلا توقف على وجود
 شرط وانتقاما من ومثال ذلك عند القائلين به قبحهم الله تعالى كما في
 حركة الاصبع مع حركة الخاتم فان الاولى علة عندهم للثانية بمعنى انها
 مؤثرة فيها تأثير العلة في المعلول فيقولون الله اوجد حركة الاصبع
 وهي اوجدت حركة الخاتم ويسمون ذات الباري سبحانه وتعالى علة
 العلم لما ذكر وقوله او بالطبع هو ان يشاعت الشيء شي اخر بطبعه و
 حقيقة من غير ان يكون له ارادة واختيار فيه مع التوقف على وجود
 شرط وانتقاما من ومثال ذلك عند القائلين به قبحهم الله تعالى لا
 في النار فانها تؤثر عندهم في المحرقة بطبعها وحقيقتها بمعنى انها توجب
 بنفسها لك عند وجود الشرط وهو المماسسة وانتقاما من وهو ا
 لبلولة فالفرق بين التعليل والطبع ان الاول لا يتوقف على وجود شرط
 وانتقاما من بخلاف الثاني فان قيل ايت والطبع ان الاول لا يتوقف
 وانتقاما من بالنسبة لتأثير المولى سبحانه وتعالى اجيب بان الشرط موجود
 في الواقع والمانع مستفي ذلك وان لم نطلع على ذلك وبانهم لم يقولوا
 بذلك الا بالنسبة للمعاد فقط والحاصل انه سبحانه وتعالى فاعل بالارادة
 ولا اختيار لا بالقهر والاجبار كما يدعيه اصنله الله على علم وختم على سمعه
 وقلبه

21
 وقلبه وجعل على بصره عشاوة وكذا يستحيل عليه تعالى الجمل
 اي سوا كان مركبا وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه او بسيطا
 وهو عدم العلم بالشيء والتقاء بل بينه وبين العلم من تقابل الضدين بالنسبة
 للاول ومن تقابل العدم والملكية بالنسبة للثاني وانما سمي الاول مركبا لانه
 يستلزمه جمليين فانه مركبا منهما الاول جملة بحقيقة الشيء والثاني جملة
 بحال نفسه لانه يجمل انه جاهل وما في معناه اي الظن وهو اكل
 الطرف الراجح والشك وهو ادراك كل من الطرفين على حد سوي
 والوهم وهو ادراك الطرف المرجوح وما في معناه ايضا كون العلم
 ضروريا او نظريا او بدويا او كسبيا فالاول يطلق على ما لم يحصل
 عن نظر واستدلال كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وعلى ما قارن الضو
 كالعلم الحاصل بالتهديد والضرب مثلا وهو بالمعنى الثاني محال عليه تعالى
 لاستدعائه الضرورة سبق الجمل واما بالمعنى الثالث محال عليه
 الاول فهو وان كان يصح ارادته في حقه تعالى لان علمه لم يحصل عن نظر
 واستدلال لكن يمتنع اطلاق ذلك في حقه لانه لا يتوهم المعنى الثاني لا لكونه
 يستدعي سبق الجمل والثاني ما حصل عن نظر واستدلال كالعلم بوجوده الفقد
 له تعالى وهو محال عليه لاستدعائه سبق الجمل والثالث يطلق على ما لا يتو
 قى عن نظر واستدلال وان توقف على حد سهل وتجربة وعلى هذا يكون مرادنا
 للضروري بمعناه الاول ويطلق ايضا على ما لا يتوقف على شيء أصلا وعلى هذا
 يكون اخبر من الضروري بمعناه المذكور وظاهر انه على كل من الاطلاقين
 ليس مستحيل لك لما كان يقال بسده النفس الامر اذا ايتها بفتنة من غير سبق
 ضروري امتنع اطلاقه في حقه تعالى لاقتضائه سبق الجمل والراجح ما حصل با
 لاكتساب كان يمر على الشخص شيء فيفتح عينه ليراه فقد التفتت بفتح
 عينه العلم بذلك الشيء وهو محال عليه تعالى لاستدعائه سبق الجمل فمائل

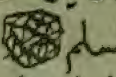
معلوم ما اي باي معلوم كان فما اسمية صفة للمعلوم اني بها
الدلالة على العموم في المعلوم فيشمل جميع المعلومات كما تقدم نظرية ولا
يقضي ان الجار والمجرور متعلق بالجهل لكن يلزم على ذلك اللفظ بين المصنوع
ومفعوله باجنبي الا ان يقال يقتضي الجار والمجرور ما لا يقتضي غيره
والموت هو امر وجودي يضاد الحياة عند اهل السنة واما عند
المعتزلة فهو عدم الحياة عما من شأنه ان يكون في التقابل بينه وبين
الحياة من تقابل الصنديق على الاول ومن تقابل العدم والملكية على الثاني
ويدل الاول قوله تعالى خلق الموت والحياة لان الخلق انما يتعلق با
لوجودي واجيب من جهة القائلين بالثاني بان المراد بالخلق التقدير
وهو كما يكون للوجودي يكون للعدمي والصمم هو امر وجودي
يضاد السمع عند اهل السنة واما عند المعتزلة فهو عدم السمع عن
ما من شأنه ان يكون سمعها والتقابل بينه وبين السمع من تقابل الصنديق
على الاول ومن تقابل العدم والملكية على الثاني والعهي هو امر وجودي
يضاد البصر عند اهل السنة واما عند المعتزلة فهو عدم
البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا والتقابل بينه وبين البصر من تقابل
الصنديق على الاول ومن تقابل العدم والملكية على الثاني والبهيم
هو امر وجودي يضاد الكلام عند اهل السنة واما عند المعتزلة فهو
عدم الكلام عما من شأنه ان يكون متكلم والتقابل بينه وبين الكلام من
تقابل الصنديق على الاول ومن تقابل العدم والملكية على الثاني واعترض
على المصنوع بان المصنوع اللفظ لا الكلام النفس الذي كلامه فيه واجيب
بان البكم كما يطلق حقيقة على افة تمنع من الكلام اللفظي يطلق مجازا على افة
تمنع من الكلام

الكلام
مح

تمنع من الكلام النفسي وذلك هو المراد هنا واما عند الصفات المعنوية
واصفحة من هذه اي لانك اذا علمت ان صند القدرة الغير علمت ان صند كونه
قادر كونه عاجزا واذا علمت ان صند كونه اهية علمت ان صند كونه مريدا
كونه كارهها وهكذا او علم مما تقر بان اسم الاشارة في كلام المصنوع راجع لا صند
صفات المعاني وهو ما يوحى من كلام السكتاني وان كان كلام بعضهم مرجحا
في انه راجع لصفات المعاني لانه يحوج الى تقدير مضاف بان يقال واصفة من
اصد اد هذه مع كونه خلافا للتبادر من كلام المصنوع فتدبر واما الجائز
في حقه تعالى هذا هو القسم الثالث مما يجب على المكلف معرفته واما ما
يقال المصنوع وما يجوز في حقه تعالى كما قال فما يجب في حقه وما يستحيل
في حقه تعالى لان الجائز في حقه تعالى منحصر فيما ذكره بخلاف كل من الواجب
والاستحيل في حقه تعالى فان كلامهما غير منحصر فيما ذكره كما علم مما تقدم
واعترض على المصنوع بان الجائز والممكن مترادفان عند المتكلمين ههنا
ليكون في كلامه اخذ الشيء في تقرير نفسه فكانه قال واما الجائز في حقه
تعالى ففعل كل ممكن او تركه او اما الممكن في حقه تعالى ففعل كل ممكن
او تركه وذلك موجب للدور لتوقع كل من المرفق والتعويق على اخرج هو
واجب عن ذلك باجوبة احسنها ان كلام الجائز والممكن يطلق ويراد
به تعلق القدرة بالمقدور وهذا هو المراد بالمعروف بدليل الاخبار عنه
بالفعل ويطلق ويراد به نفس المقدور اعني ان الفعل وهو المراد بالممكن
الواقع في التعريف وح لا يلزم اخذ الشيء في تقرير نفسه المودى الى الدور
وهذا ايجاب عن اعتراض آخر وهو ان الجائز كما يقتصر مرادف للممكن

وكلام المصنفين انه مغاير له لانه يقتضي ان الجائز نفس الفعل او الترك
وان الممكث نفس المفعول او المتروك حيث عبر عن الاول بانها الفعل او الترك
وامتناف كل منهما الى الثاني وتوضيح الجواب ان ارادة نفس الفعل او الترك
من الجائز و ارادة نفس المفعول او المتروك من الممكث لا ينافي ان الجائز مرادف
للممكث لان كلاهما يطلق بمعنى كما علمت ففعل كل ممكث او تركه فيه
رد على المعتزلة في قولهم بوجوب الصلاح ولا صلح عليه تعالى والاول هو ما
قابل الفساد كالايمان في مقابلة الكفر والصحة في مقابلة المرض والثاني
هو ما قابل الصلاح كاطعامه اطعمة لذينة في مقابلة اطعامه اطعمة غير
لذينة وقيل هو شيء واحد وقد حكى انه وقعت المباحثة بين الشيخ ابي الحسن
الاصمعي وبين ابي علي الجبائي فسأله الشيخ عن ثلاثة اخوة عاش احدهم
في الطاعة حتى مات كبيرا وعاش الثاني في المعصية حتى مات كبيرا والآخر
مات صغيرا فقال يثاب الاول ويثاب الثاني ولا يثاب ولا يعاقب
قال الشيخ قد يقول الثالث هل لا عمرتي فاستقلت بالطاعة هي اناب قال
الجبائي يقول الله تعالى قد علمت انك لو عشت لاستقلت بالمعصية فتعاقب
قال الاصمعي قد يقول الثاني لم لم تقم صغيرا حتى لا عمي فلا يعاقب
فثبت الجبائي انه ومن الجائز في حقه تعالى بعثت الرسل عليهم الصلاة والسلام
خلاف المعتزلة في قولهم بانها واجبة عليه تعالى بناء على اصلهم الفاسد
ومعتقدهم الفاسد من انه يجب عليه تعالى فعل الصلاح والاصلاح وقد وجب
ذلك بان ارادة الناس تتخلف وتتفاوت فيقع التنازع والتظالم فالصلاح
ان يقيم لهم سفيرا مويدا لمرات فينادي له الكل بخلاف البراهمة وهم طائفة
كثيرة من الهند اصحاب همام كما في شرح المقاصد يسعون ما حسنه العقل
دون الشرع

دون الشرع فيستفصون ذبح الحيوان لما فيه من التقذيب ويستقبحون الصلاة
لما فيها من وضع الوجه الذي هو اشرف الاعضاء على الارض ورفع الهيئة و
يستحيون الزنا ووطي المحارم ويقولون باستحالة بعثة الرسل كذا نقل السيوطي
عنهم وصريح كلام السعدي انهم يقولون انها جائزة لك لا حاجة اليها فلا تثبت
وعبارته في شرح المقاصد المنكروا للنبوة منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد به
ومنها من قال بعدم الاحتياج اليها كالبراهمة اهل ومن الجائز في حقه تعالى ايضا
رويته وهي تقع للمؤمنين في الدار الآخرة لا للكافرين اتفاقا ولا للمنافقين
على الصحيح واما في دار الدنيا فلا تقع نعم وقعت لبينا عليه الصلاة والسلام
ليلة الاسري على الراجح وقيل رآه بقلبه فقط ومن ادعاها سواء في حلاله وحلال
كنه وقد منع منها موسى كليم الله لكن هذا انما هو في اليقظة واما النوم فقد
تقع وقد ادعى بعض الصوفية انه رآه مناما فقتل له كين رأيت فقال انك
بصري في بصيرتي فرائت من ليس كمنه شيء وذهب طائفة الى منعها في النوم ايضا
واحتجوا بان ما يري فيه خيال ومثال وهما محالان عليه تعالى اما برهان
الحل لما اعني الكلام على العقائد المتعلقة بالله تعالى اخذ يتكلم على براهينها على
الترتيب السابق لكن برهان كل صفة يشهد وينفي ضدتها وبراهين الصفات
المعنوية هي براهين صفات المعاني ومن ذلك يعلم ان برهان الوجود يشهد
وينفي العدم وبرهان القدم يشهد وينفي منتهى وكذا الخ صفات السلوك وان برهان
القدرة يشهد وينفي منتهى الكون قادر او يتقي منتهى وكذا الخ صفات
الارادة يشهد وينفي ضدتها ويشهد الكوانه مريد او يتقي منتهى وهكذا الى آخرها
ولذلك لم يتعن من الممكث البراهين الاضداد ولا البراهين المعنوية والبرهان
ما خوذ من البره وهو القطع بيقال برهنت العوداي قطعت له لأنه يقطع الخصم
عن الحاجة وقيل من البره وهو اليان يقال امرأه برهان اي بيضا لانه يبين القلب

ويصفيه من الجمل وهو الدليل مترادفان وقيل هو اخص من الدليل لان مقتضى المركب
 من مقتضى متين يقينين كما قال صاحب السلم  اجلها البرهان ما لو من
 مقتضى متين باليقين يقترب ~~ب~~ بخلاف الدليل فانه يكون مركبا وغير مركب وقيلها
 وظننا وهذا هو الصحيح وجوده تعالى كان مقتضى ما سلكه او لا حيث اخذ
 الوجود مقيدا بالوجوب لانه قال فيما يجب لولا ان اجل وعز عشرون صفة وهي
 الوجود الخ ان يبرهن هنا على وجوب وجوده تعالى كما فعل بعض المتكلمين لكن عند المصنف
 انه لو برهن على وجوب الوجود لم يحتاج لاقامة البرهان على القدم والبقا لتفتت
 وجوب الوجود لهما فيفوت التفصيل الذي هو اقرب الى الفهم فلذلك برهن على الو
 جود من حيث هو ثم اقام البرهان على القدم والبقا تقديرا على المستدعي واعترض
 بان البرهان الذي ذكره لا يدل على وجوده تعالى وانما يدل على وجود موجد واما كونه
 هو الله او غيره فلم يستفد منه واجيب بان هذا البرهان افاد ذلك بواسطة
 ما ورد عن الوسل من ان ذلك الموجد هو الله ^٢ فحدث العالم اعتراضه بانه
 ان جعل الدليل مفردا فهو العالم لاحد ذاته وان جعل مركبا فهو المركب من
 مقتضى قائلتين العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث وعلى كل كلامه
 غير صحيح واجيب بانه يمكن اجراؤه على الاول لكن لما كان الحدوث هو جهة
 الدلالة لانه هو الدليل وعلى هذا فالمعنى فالعالم من حيث حدثه وح في
 كلامه اشارة الى ان جهة دلالة العالم على وجوده تعالى هي حدوثه لا مكانه
 مثلا ويمكن اجراؤه على الثاني لان حدوث العالم في قوة الصغرى القابلة للعالم
 العالم حادث ولا بد من ان يضم اليها الكبرى القابلة وكل حادث لا بد له من محدث
 فيكون اشارة الى الصغرى وحذو الكبرى لكنه ذكر دليلها بقوله لانه لو لم يكن
 له محدث الخ وقد استدلل على الصغرى ايضا بقوله ودليل حدوث العالم الخ
 وقدم دليل الكبرى لقلة الكلام عليه فانها لا تحتاج الى دليل واحد واما الصغرى
 فتحتاج الى دليلين لانها في قوة دهرتين الاولى حدوث الاجرام وقد استدلل
 عليها بقوله

ما ورد عن الوسل من ان ذلك الموجد هو الله

اي انظرها

بقوله ودليل حدوث العالم الخ والثانية حدوث الاعراض وقد استدلل
 عليها بقوله ودليل حدوث الاعراض الخ لانه لو لم يكن له محدث الخ وقد
 عرفت ان هذا دليل الكبري القابلة وكل حادث لا بد له من محدث
 بل حدث بنفسه هذا احضر ما قبله لان نفي الحدوث للعالم يصدق
 حدوثه بنفسه وبعد ما كنت لما كان ابطال الثاني ما خود من قوله
 ودليل حدوث العالم الخ والمقصود بالدليل المذكور انما هو ابطال الاول
 خصه بالاضراب لزم ان يكون احد الامرين المساويين او الثاني
 هم الوجود والعدم والمراد باحد هو الوجود والمراد بصاحبه العدم و
 هذا كما نرى مبني على ان الوجود والعدم بالنظر الى ذات المركبات
 وهو المشهور وقيل القدم راجع لاسبقية واللازم على هذا القول لو لم
 يكن للعالم محدث بل حدث بنفسه ترجح المرجوح بكل سبب وهو اقوا
 في لاسبقية من اللازم على القول الاول وهو محال اي لما فيه من
 اجتماع الرجحان والمساوات وهي اضدان ونظير ذلك ميزان اعتد
 كفتاه ورجحت احدهما على الاخرى بلا سبب ودليل حدوث
 العالم الخ قد عرفت ان هذا دليل على حدوث الاجرام ^٣ ملازمة للا

عراض الحادثة لقوله وملازم الحادث حادثا فالعالم من العالم ههنا
~~هو الاجرام حرام بخلافه فيما تقدم~~ فان المراد به ما يشمل الاجرام
 والاعراض ونتيجته الاجرام حادثا من حركة وسكون وغيرها
 بيان للاعراض الحادثة وانما خص الحركة والسكون بالتحريج بهما لان ملازمة
 الاجرام لهما من ورية للمعاقل لكن في جعلهما من الاعراض نظر لان الا
 عراض جميع عرض وهو خاص بالامر الوجودي كالسواد والياض ولاه
 كذلك ههنا لان الحركة هي انتقال الجرم من حيث الى حيث اخر والسكون منه
 وقيل الحركة هي الحصول الاول في غير الحيز الاول والسكون ما عدي ذلك وكل

انظر في الحادثة

انظر في الحادثة

ما ورد عن الوسل من ان ذلك الموجد هو الله

من الانتقال وصده أو الحصول الأول في غير الحيز الأول وما عداه أمر
اعتباري وملزم للحادث حادث أي ملزم الشيء لا يصح أن يسبقه
أدلو سبقة لانتفاء الملازمة وهو خلاف العرض ودليل حدوث
الأعراض مشاهدة تغيرها من عدم الوجود وعكسه وكل ما كان كذلك
فموجود ونسبته الأعراض حادثه فإن قيل التغير أمر اعتباري لا يتعلق
به المشاهدة لأنها لا تتعلق إلا بالأمر الوجود أجيب بأن في العبارة تساهلا
والمراد أن الأعراض شهودت متغيرة من وجود إلى عدم وعكسه فقول
المضم مشاهدتها أي مشاهدتها متغيرة لك هذا لا يظهر إلا في الوجودي
منها كالسواد والبياض دون نحو الحركة والسكون لأن ذلك لا يشاهد وإنما
يشاهد المجرى حال كونه متحركا أو ساكنا أو نحو ذلك لك صافيت عليهم العبارة تسا
هلواني ذلك كما يوجد من كلام بعض من كتب على السكاني وأعلم أن دليل
حدوث الأجر يتوقف على إثبات زائد عليها وهو الأعراض وعلى إثبات
الملازمة بينهما وعلى إبطال حوادث لا أول لها وذلك لأن الخصم ربما يقول لا نسلم
أن هناك زائدا على الأجر أم فيبطله بالمشاهدة إذا ما من عاقل لا ويحس
أن لذاته ثبات زائدا عليها فيقول سلمنا ذلك لك لا نسلم الملازمة بينه
وبين الأجر أم فيبطله بمشاهدة عدم انقضاءك فيقول سلمنا ذلك لك
لا نسلم دلالة على حدوث الأجر لاحتمال أن تكون قد بعة وذلك الزائد
حوادث لا أول لها إذا ما من حركة أو قلة حركة وهكذا فتكون حادثة با
لخص قد بعة بالنوع بمعنى أن نوع الحركة قديم وشخصها حادث فيبطله
بأمر منها أنه لا وجود للنوع إلا في شخص متخصة فإذا كان الشخص حادث
لزم أن يكون النوع كذلك فيبطل حوادث لا أول لها ودليل حدوث الأعراض
يتوقف على إبطال قيام العرض بنفسه وإبطال انتقاله لفترة وإبطال كونه
وابطل أن القديم يقدم وذلك أن الخصم ربما يمنع أنهما يتغيران من عدم إلى
وجود

تغيره هذه الأعراض

وجوده وعكسه فالحركة بعد السكون مثلا لم تكن بعدومة ثم وجدة بل كانت
موجودة قبل ذلك فتقول له هل كانت قائمة بنفسها أو انتقلت من كمالها إلى
أخر أو كانت في كمالها فإن كان الأول لزم قيام العرض بنفسه وهو باطل وإن
كان الثاني فكذلك لأنه يلزم قيام العرض بنفسه في لحظة الانتقال وإن كان
الثالث لزم اجتماع الصدين وهو باطل فيقول سلمنا ذلك لك لا نسلم
أنه يدل على حدوثها لاحتمال أن تكون قد بعة وتتغير من عدم إلى وجود
وعكسه فيبطله بأن القديم لا يقدم وهذه الأمور تسمى المطالب السبعة
ويعرفونها بنحو الملك من أبواب جهنم السبعة كما قال المصنف ولا يعرفها إلا
الراستخون في العلم لهم وقد أشار بعضهم لها بقوله زيدا مقام ما نقل ما كما
ما نقلك لا قدم قديم لاحقا **قوله** وأما برهان وجوب القدم له تعالى
فلا نه الخ هذا البرهان لا يتم إلا بثلاثة أقسية ونظمها هكذا ولو لم يكن
قد بعة كان حادثا لك كونه حادثا محال إذا لو كان حادثا لا فقتر إلى محدث
لك انتقاره إلى محدث محال إذا لو فقتر إلى محدث للزم الدور والتسلل
وهما محالان والاسهل في ترتيب اللوازم أن تكون لو لم يكن قد بعة محال
حادثا ولو كان حادثا لا فقتر إلى محدث ولو فقتر إلى محدث للزم الدور أو
التسلل وهما محالان فما أدي إليهما وهما انتقاره إلى محدث محال فما أدي
إليه وهو كونه حادثا محال فما أدي إليه وهو عدم كونه قد بعة محال فيثبت
نقيضه وهو المطلوب ويثبت من هذا ضيق المث حيث اقتصر على ترتيب
اللوازم على الوجه الذي ذكره قد بعة **قوله** ولو لم يكن قد بعة كان حادثا
ووجه التلازم بين المقدّم والثاني أن كل موجود منحصر في القديم
والحادث فمحي لو لم يكن قد بعة كان حادثا **قوله** فقتر إلى محدث
أي لأنه لا يصح أن يكون حدث بنفسه واللازم أن يكون أحد الأمرين

المساويين مساويا لصاحبه راجعا عليه بلا سبب وهو محال لما فيه من
اجتماع المساوات والرجحان كما تقدم فيلزم الدور او التسلسل اي
لانه اذا افتقر الى محدث لزم ان يفتقر محدثه ايضا الى محدث لانفقاد
المماثلة بينهما ثم ان تناهت المحذورون لزم الدور وهو متوقف شيء
على شيء متوقف عليه كما لو فرض ان زيد حدث عمرا وان عمر حدث زيدا
فقد توقف زيد على عمر والمتوقف عليه وان لم يتناهما هي المحذورون لزم التسلسل
وهو تنازع الاشياء واحد بعد واحد الى ما نهاية له في لزم المانع هو
واما برهان وجوب النفا له تعالى فلا يخفى هذا البرهان لا يتم الا بقاء
سبين ونظمها هكذا لو لم يجب له النفا لامكن ان يلحقه العدم لان
لكن امكان لحوق العدم له محال لانه لو امكن ان يلحقه العدم لان
عنه العدم لكن انتفا العدم عنه محال فالمنع حذف القياس الاول وذكر
شرطية الثاني وحذف استثنائية كنت ذكرها هو كالدليل عليها بقوله
كيف وقد سبق قريبا واما قوله لكونه وجوده الخ فتعليل الترتيب
القدم على امكان الحدوث العلم كما لا يخفى لو امكن ان
يلحقه العدم انما عبر بالامكان ولم يقل لو لحقه العدم لان امكانه امتنع
امكان العدم يستلزم امتناع لحوقه من باب اولى بخلاف عكسه فتدبر
لكون وجوده الخ قد عرفت انه تعليل الترتيب انتفا القدم على
امكان لحوق العدم وقوله وح اي ح امكن ان يلحقه العدم لا و
جاء تأكيد لما قبله كما هو ظاهر والجواب لا يكون وجوده الاحداثا
انما لم يقل والجواب لا يكون الاحداثا باسقاط لفظ الوجود لانه
لو قال ذلك لا يقتضي ان كل جازي حادث وليس كذلك اذ الجازي
الذي لم يوجد لا يتصف بالحادث لا يقال الحادث هو الوجود بعد
عدم

لحق

عدم والوجود لا يتصف بالوجود لانه من الاحوال والامور لا اعتبارية
على الخلاف في ذلك وكل منهما لا يتصف بالوجود فكيف يجعله المنع
متقايما للمحدوث لانا نقول قد قدر انه كما يطلق حقيقة على الوجود
بعد عدم يطلق مجازا على التجدد بعد عدم وهو بهذا المعنى كل من
الاحوال والامور الاعتبارية كقول اسم استفهام على وجه
التعجب والواو في قوله وقد سبق قريبا الخ المحال اي ليس
يصح ذلك لان انتفا المحال انه قد سبق قريبا الخ ويصح ان يكون اسم
استفهام على وجه الانكار والواو في قوله وقد سبق قريبا الخ للتعليل
اي لا يصح ذلك لان انتفا لانه قد سبق الخ وكذا ما تقع الواو للتعليل
في كلام المؤلفين كما قاله السكاكي وقد سبق قريبا وجوب قدمه
تعالى يوجد من ذلك ان كل من وجب قدمه استحالة عدمه ولم يتفق
الاولوية العقل على مسيلة اعتقادية الالهية الاعددة القاعدة الكلية وورد
عليها عدمها الازلي فانه وجب قدمه ولم يستعمل عدمه واجيب بان
القاعدة مفروضة في الوجودي وبعضهم منع الاباد من اصله بان
عدمها الازلي يستعمل عدمه لانه لو عدم لو وجدنا في الازلي وجودنا
في الازل محال لانه لا يوجد فيه الا الله وصفاته وفيه انه انما يستعمل
عدمه في الازل محال لما ذكر وهذا لا ينافي انه بعد انقضاء الازل
فيصدق عليه انه وجب قدمه ولم يستعمل عدمه فامل واما
برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث فلانه الخ هذا البرهان لا يتم
الا بقياسين ونظمها هكذا لو لم يكن مخالفا للحوادث لان مخالفتها
لكن كونه مما لا لها محال لانه لو جازي شيئا منها كان حادثا مثلها لك
كونه حادثا محال فالمنع حذف القياس الاول بتملعه وذكر شرطية الثاني

مطلق

الاولوية

مح

وطوي استثنائية لكنه اقام مقامها وذلك محال فهو في قوة قوله لكن
كونه حادنا محال وقوله لما عرفت قيل الخ دليل لتلك الاستثنائية قد بر
لوحائيل شامها لكان حادنا مثلها اي لان جميع ما ثبت لاحد المثلين ثبت
للاخر واورد على المضم ان اللازم على المماثلة اما قدم الحادث او حدث
القديم فاللازم عليها احد الامرين لا خصوص الثاني كما يقتضيه ضيقه
واجيب بان المراد لو حائيل شي بان يتصور بشي مما يوجب الحدوث بان يكون
حرما او عرضا او نحو ذلك بقرينة قوله فيما تقدم والمماثلة للحادث بان
يكون حرما الخ ولا شك ان المماثلة بهذا المعنى تستلزم الحدوث وتام
وذلك اي كونه حادنا وبقيته لاجابة اليه كما لا يخفى
واما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه فلانه الخ قد عرفت ان المضم جري
فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره الى المحل وبعدم
افتقاره الى المخصص ولذلك اقر ذلك كدليل فاستدل على الاول بقوله
لو احتاج الى محل الخ وعلى الثاني بقوله ولو احتاج الى مخصص الخ لكن حذف
من كل القياس الاول واستثنائية القياس الثاني اكتفى بدليها ونظم الدليل
الاول هكذا الولويك قائما بنفسه اي مستغنيا عن المحل لا احتاج الى محل
يقوم به لكن احتياجه الى محل محال لانه لو احتاج الى محل لكان صفة لكن
كونه صفة محال فحذف المضم القياس الاول بتمامه وطوي استثنائية الثاني
في استغني عنها بدليها وهو قوله والصفة لا تنطبق الخ ونظم الد
ليل الثاني هكذا الولويك قائما بنفسه اي مستغنيا عن المخصص لا احتاج
الى مخصص لكن احتياجه الى المخصص محال لانه لو احتاج الى المخصص لكان
حادنا لكن كونه حادنا محال فحذف المضم القياس الاول بتمامه وطوي
استثنائية الثاني استغني عنها بدليها فهو قوله كيف وقد قام البرهان
الخ

الخ لو احتاج الى محل اي ذات يقوم بها وقوله لكان صفة اي لانه لا احتاج
الى محل يقوم به الا الصفة اذ الذات لا احتاج الى ذات تقوم بها
والصفة لا تنطبق الخ قد عرفت ان هذا دليل على استثنائية الحدوث فالواو
للتعليل فانه قال لان الصفة لا تنطبق الخ وتقريره من الشكل الثاني ان تقول
الصفة لا تنطبق بصفات المعاني ولا المعنوية ومولانا يتصور بها
لصفة ليست مولانا فتعكس النتيجة الى قولك مولانا ليس بصفة وهو ما
ذكره بقوله فليس بصفة فهو اشارة الى نتيجة القياس المذكور بعد عكسها
فقد اهو الا وفق بكلام المضم ويحتمل تقريره من الشكل الاول فينتج النتيجة
المذكورة من غير عكس بان تقول مولانا اجل وعز يتصور بصفات المعاني
والمعنوية وكل من كان كذلك ليس بصفة فمولانا ليس بصفة لكن الاول
اولي بصفات المعاني ولا المعنوية اي بخلاف النفسية فالوجود
والسلبية كالقدم والبقا فان الصفة تنطبق بهما فالقدرة مثلا تنطبق
بالوجود وهو صفة نفسية وتنطبق بالقدم والبقا وهما من الصفات
السلبية ومولانا اجل وعز يجب انصافه بهما اي لانه قد قامت
البراهين القطعية على ذلك فليس بصفة قد عرفت انها اشارة الى
النتيجة بعد عكسها على تقرير الدليل من الشكل الثاني ومن غير عكس على
تقريره من الشكل الاول ولو احتاج الى مخصص اي موجد وقوله
لكان حادنا اي لانه لا احتاج لذلك الحادث اذ القديم لا احتاج له
كما لا يخفى كذا اسم استغنيام على وجه التعميم والواو في قوله وقد
قام البرهان الخ المحال اي كيف يصح ذلك والمحال انه قد قام البرهان
الخ ويصح ان يكون اسم استغنيام على وجه الانكار والواو في قوله
وقد قام البرهان الخ للتعليل اي لا يصح ذلك لا وقد قام البرهان

اي صفات
المكان والمعرفة

الح كما قد تقدم نظيره وبقيته لا حاجة اليه كما هو ظاهر واما
برهان وجوب الوجدانية له تعالى فلانه الح تقرير هذا البرهان هكذا
لولا نيك واحد الزم ان لا يوجد شيء من العالم لكانت عدم وجود شيء من
العالم باطل بالمشاهدة فبطل ما ادعى اليه وهو عدم كونه واحد واذا
بطل ذلك ثبت نقيضه وهو المطلوب فالضم ذكر الشرطية وحذف الاستثنا
ية لظهورها وهذا التقرير على سبيل الاحمال لعدم التعرض فيه لنفي
الكم المنفصل في الذات او المتصل فيها ولنفي الكم المنفصل في الصفات
او المتصل فيها ولنفي الكم المنفصل في الافعال او المتصل فيها على ما مر وبيانا
لامكن الاول انه لو كان هناك الهمان مثل انهما اختلفا فيها بان يرد لهما
وجود شيء والاخر عدمه وح يلزم عجزهما لانه لا يمكن ان ينعدم مرادهما
معالانه يلزم عليه اجتماع النقيضين ولا مراد احدهما دون الآخر لانه
يلزم عجز الذي لم ينعدم مراده والاخر مثله ويلزم عجزه ايضا وهذا هو الدابر
بين الجمهور ويحكي عن ابي رشد انه كان يقول اذا قدر نقود مراد احدهما
دونه الاخر كان الذي بقدر مراده هو الاله وتم دليل الوجدانية وهذا
الدليل هو المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما الاله الا الله لفسدتا
لان المراد بالفساد في الآية عدم الوجود على الراجح وقيل المراد بها
الخراب والخراب عن هذا النظام لما تقرب عادة من قساد المملكة عند مقدره
الملوك وعلى هذا تكون الملازمة بين القدر والفساد عادية لا عقلية
وتكون الآية حجة اقناعية بمعنى انه يقنع بها الخصم لا قطعية وبيان
كل من الثاني وما بعده قد تكلم به السكتاني وغيره لكن فيه مناقشات
وما خور ان فانظره لولا نيك واحد اي في ذاته او صفاته او
افعاله كما علمته مما مر للزم عجزه ح اي ح لم يكن واحدا وهذا
تعليق

٩٨
تعليق لزوم انتفاء وجود شيء من العالم على عدم كونه واحدا وقد تقدم
توضيحه في الجملة واما برهان وجوب انتفاءه تعالى بالقدرة الح
انما جمعها في دليل واحد لا محالة للزم على بقيتها وهو وجود عدم
شي من العالم ووجه اللزوم في القدرة انه اذا انتفت ثبوت صدها
وهو العجز وح لا يوجد شيء من العالم ووجه اللزوم في الارادة انه اذا
انتفت ثبوت صدها وهو الكراهية بمعنى عدم الارادة واذا ثبت
صدها بهذا المعنى انتفت القدرة لانها فرع عن الارادة في التعلق
واذا انتفت القدرة ثبت صدها وهو العجز وح لا يوجد شيء من العالم
ووجه اللزوم في العلم انه اذا انتفى ثبت صده وهو الجهل واذا ثبت
صده انتفت الارادة لانه لا يتعقل ارادة من غير علم واذا انتفت الارا
دة ثبت صدها الح ما تقدم ووجه اللزوم في الحياة انه اذا انتفت انتفت
الثلاثة قبلها بل جميع الصفات لانها شرطية فيها واذا انتفت الثلاثة المذكورة
ثبت امتدادها ومنها العجز الح ما تقدم فلانه الح تقديره هكذا
لوانتي شيء منها لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم وجود شيء من الحوادث
محال فما ادعى اليه وهو انتفاء شيء منها محال واذا استحال انتفاء شيء
منها ثبت وجودها وهو المطلوب فالضم ذكر الشرطية وحذف
لاستثنائية لظهورها لوانتي شيء منها لما وجد شيء من الحوادث
اعترض بان هذه الملازمة متنوعة لانه لا يلزم من انتفاء صفات المعاني عدم
وجود شيء من الحوادث بل يجوز انتفاءها وتوجد الحوادث لاستنادها
الى المعنوية كما تقول به المعتزلة فانهم لا يشتون صفات المعاني وانما هو
يشتون المعنوية فيقولون هو قادر بذاته لا بقدرته زائدة عليها
مريد بذاته لا بارادة زائدة عليها وهكذا ولد لك رب في الكبرى

عدم وجود شيء من الحوادث على استقامته لا على انتفاء المعاني
واجيب بان القول بانها المعنوية دون المعاني فيكون قائدا بلاقده
ة ومريد ابلارادة وهكذا اوضح البطلان فلذلك لم يكن المقصود به
وبهذا الجواب يندفع الاعتراض ايضا يمنع الملازمة المذكورة بحوار
استقامتها وتوحد الحوادث لكونها موحدة موحدة علة او طبيعة كما
يقول الطبايعون ومن في معانهم لعنهم الله تعالى على ان كلام المصممين
على بطلان العلة والطبيعة فلا يرد عليه ما ذكر حتى يحتاج للجواب عنه
واما برهان وجوب السمع له تعالى الخ عليهم كلام المصم ان العلة
في ثبات هذه الصفات هو الدليل العقل دون الدليل العقلي لضعفه
اذ لا يلزم من كون الشيء نقصا في الشاهد ان يكون نقصا في الغائب فلذلك
لورسفة المصم الاعلى وجه التقوية فقط والكاتب والسنة ولا
جماع اي مع ملاحظة قواعد اللغة فاندفع الاعتراض بان ذلك انما
بدل على انه تعالى سمع بصير متكلم وهذا لا يفي الحصة وهو المعزلة
لانه لا ينكر ذلك فانه يسلم انه تعالى سمع بصير متكلم كما دل عليه الكتاب
والسنة والجماع لكن لا يسمع وبصير متكلم بين علي الذات وبين
ولا بكلام قائم بها وبيان لاندفاع ان معنى سمع بصير متكلم ان
ثبت لها السمع والبصر والكلام لان من لم يسمعه ووصف لا يشق له منه اسم
فلا يقال قائم الالمت اتصق بالقيام ولا قال الالمت اتصق بالعمود وهكذا فان
فان قال المصم ما ذكرته هو مقتضى اللغة ولا محالة الا انه الدليل العقلي
منع من الاوصاف بالذات لما يلزم عليه من تعدد القدم ورد بان تعدد القدم
انما يمنع في الذوات مع الصفات وايضا لو لم يتصق الخ تقريرة هكذا
لو لم يتصق بها لزم ان يتصق باصدا دها لك انتصافه باصدا دها باطل
فيظن

قيام تلك

فيظن ما ادي اليه وهو عدم انتصافه بها ثبت تقيضه وهو انتصافه
تعالى بها فالخصم ذكر الشرطية وطوي الاستثنائية لكن ذكر دليلها بقوله
وهي تقايس الخ لزم ان يتصق باصدا دها اي لان كل قابل لشيء
لا يتلو عنه او عن صده وهو تعالى قابل لتلك الصفات فلو لم
يتصق بها لزم ان يتصق باصدا دها وهي تقايس الخ وقد عرفت
ان هذا دليل على الاستثنائية المحذوفة والتقدير لك انتصافه
باصدا دها باطل لانها تقايس الخ وهو يرجع الي قياس افتراي نظمه
هكذا هذا الاصدا د تقايس والنقص عليه تعالى محال ونتيجته ان
هذه الاصدا د عليه تعالى محال وقد تقدم متفق ذلك بالانه لا يلزم
من كونها تقايس في الغائب واما برهان كون فعل المحركات او
توكلها جارا في حق تعالى الخ تقريرة ان تقول لو وجب عليه شيء
منها عقلا او استحالة عقلا لا تقلب المحرك واجبا او مستحيل لكن التالي
بالبطل فيظن المقدم والمصم ذكر الشرطية وأشار الى الاستثنائية بقوله
وذلك لا يعقل لانه في قوة ان يقول لك التالي محال لو وجب عليه
شيء غير عقلا اي كما يقول المعتزلة فانهم قالوا بوجوب الصلح والالا
صلح عليه تعالى وقوله او استحالة عقلا اي كما يقول المعتزلة ايضا
فانهم يقولون باستحالة الروية عليه تعالى وقوله لا تقلب المحرك الخ
اي لان كلام الوجوب والاستحالة انما يكون عندهم لكون الفعل حسنا
او قبيحا لذاته عند العقل واما بالذات لا يتخلق وح اذا وجب شيء
من المحركات او استحالة لزم انقلاب حقيقة من الامكان الى الوجوب
او لاستحالات قوله واجبا او مستحلا فيه مع ما قبله لن وثم رتب

وذلك لا يعقل اي لا يصدق به العقل وان بصورة لان العقل
يتصور المحال اذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره وانما لو يصدق العقل
بذلك لانه يلزم عليه قلب الحقائق وهو مستحيل واعتبر قضايتهم
نصرا على انه تعالى يصور يوم القيامة الاعمال في صورة حسنة او
قيحة فليكن يكون قلب الحقائق مستحيلا واجيب بان ذلك محقق بقلب
الحقائق الثلاثة وهي حقيقة الواجب وحقيقة الحاضر وحقيقة
المستحيل فيستحيل قلب حقيقة الحاضر واجبا او مستحيلا كما هنا وكذا
الباقى واما الرسل مقابل المحذوف بتقديره اما الباري سبحانه
وتعالى فقد تقدم ما يجب في حقة وما يستحيل وما يجوز واما الرسل الخ
وانما عبر بالرسول ولو غير بالانبياء مع انه اشمل من الرسل لشموله لمن
لم يؤمر بالتبليغ من الانبياء لان مما سيدكره التبليغ وصده وهو
خاص بالرسول او جريا على القول بالترادف وقد اختلفت الرويات
في عدد كل من الرسل والانبياء فروي انه الرسل ثلاث مائة وثلاثة عشر
وفي رواية اربعة عشر وفي رواية وخمسة عشر وروي ان الانبياء
مائة الف واربعه وعشر وثلاث الف وفي رواية وخمسة وعشر
وروي انهم الف الف ومائتا الف وفي رواية واربع مائة الف
وعشرون الف والصحيح فيهما الامساك عن حصر
ربما ادي الى اثبات الرسالة او النبوة لمن ليس كذلك
في ذلك عن من هو كذا لك في الواقع وقد قال تعالى منهم
عليك ومنهم من لم ينقص من قبلك فيجب التصديق بان
سلا وابيا على الاجمال الخمسة وعشرين فيجب معرفتهم على
كل اشارة

كما اشار لذلك بعضهم بقوله حتم على كل ذي التكليف معرفة
بانبيا على التفصيل قد علموا في تلك حجتهم ثمانية
من بعد عشر وبقية سبعة وهو اذ ليس هو وشتيت
صالح وكذا ذو الكفل ادم بالخيار قد ختموا
فاجري حقهم الى الماد بالوجوب هنا عدم الانفكاك
ولو بالاذليل الشرعي لان وجوب الامانة والتبليغ بدليل شرعي
واما وجوب الصدق فبدليل عقلي بنا على ان دلالة الالهية
عقلية او وضعية بنا على ان دلالتها وضعية وهذا هو
ظاهر كلامهم قويا بالي والصحيح انه عادي بنا على ان ذلك
عادية اي مستندة للقاعدة المجردة بان تلك المعرفة علامة
على الصدق الصدوق اي مطابقة الخبر للواقع واعلم ان
الصدق ثلاثة اقسام الصدوق في دعوى الرسالة والصدق في
الاحكام التي يباغونها عن الله تعالى والصدق في الكلام
بامور الدنيا كقام زيد وقعد عمر وانما كذا او شرب كذا
ونحو ذلك والامانة القسم الاول لان البرهان الذي
ذكره المفسر ياتي انا يدل عليها واما القسم الثاني فهو داخل
في الامانة فان قيل كل من القسمين الاولين داخل في الامانة
نكالتبليغ ايض داخل فيها فلا وجه لافراد ذلك عنها
اجبر بانه قد تقدم ان خطر الجهل في هذا الفن عظيم فلا
يكفي فيه بالاحمال والامانة اي عدم خيانتهم بفعل
مهم او لا مذكور وفسر بعضهم تصفظ الله طوامهم
ويواطئهم من التلخيص مني عنه فخرم او ارضه وقال
بعضهم على ملاك في النفس تمنع صاحبها من ارتكاب
الكبائر النهيية ونحو كل ذلك فيرجع الى العصمة التي عاينها
بعضهم وتبليغ ما من واجب فيجب ان لا يحترق بقوله

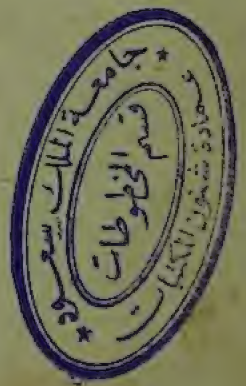
لانها منزلة منزلة قوله تعالى صدق
عبد الله وولاه رعية
لشأنها

بانتصافهم

باعتينهم لا يعلو بهم لا ويرد من معاشر الانبياء تمام اعنا
ولا تمام قلوبنا وكل وجه المني الناس من امتلا الا وعية مثلا
لا من الاحكام الناس من الشيطان لانه لا تسلط للشيطان
عليهم وكما لم يجمع كما وقع له صلى الله عليه وسلم في الشفا
انه كان يبيّن يتلوي من الجمع ولا ينفك في ذلك قوله صلى الله
عليه وسلم ايّين عند ربي يطهرني ويسعيني لانه كان
يحصل له ذلك تارة ولا يحصل له تارة اخرى لاجل
الناس به عايه الصلاة والسلام والمندية في الحديث
الذكر صحابة والحق انه كان يبين وقوله مطلق بربه
وملاحظ لجلاله وعظمته او انه كان يبين في كمال الله
وحفظه ومعنى قوله يطهرني ويسعيني اي يعطيني قوّة
الطاعة والشارب او يطهرني ويسعيني من طعام الدنيا
ومشاكلها اما برهان وجوب صدقهم اي في دعوى
الرسالة وقبيل بقوله عن الله تعالى لان صدق النضرانما
يدل على ذلك كما امر وقوله فلا تهم الي النبوة ان تقول
لهم بصدق الزم الكذب في خبره تعالى لكن الكذب
في خبره تعالى محال في ادبي اليه وهو عدم صدقهم محال
انفس واذا استحال عدم صدقهم ثبت صدقهم وهو المطلوب
فالتم ذلك الشرطية وحذف الاستثناية لظهورها ثم عمل
اللزوم في الشرطية بقوله لتصديقهم تعالى لهم الي
لولا بصدقوا اي بان كذبوا لانه لا واسطة بين الكذب
والصدق خلافا للمثلية في قولهم بالواسطة وهي ما وافق
الواقع وخالف الاعتقاد فان ذلك ليس بصدق ولا كذب
صديق وعلى هذا لا يلزم من انتفاء الصدق ثبوت الكذب
كعكسه بخلافه على الاول للزم الكذب في خبره تعالى
يعني

معنى التزييل لا الحقيقة لانه لم يوجد منه تعالى خبر بصدق
فهم حقيقة بان قال صدق عبدي الي واذا وجبت اليه
النار لانه منزلة ذلك كما سيذكره الله لتصديقهم
تعالى الي الي وتصديق المكاذب كذب وقد عرف ان
هذا دليل في الشرطية اللزوم في الشرطية ومعنى التصديق
الاخبار عن الصدق والمعنى الاخبار الله تعالى عن صدقهم
في اخبارهم بانهم رسل مبعوثون عنه ونظير ذلك ما اذا
ادعى شخص لسانا انه رسول الملك واخبرهم بانه يامرهم
بكذا وكذا فقلوا له ما الدليل على صدقك فيقول ان يفعل
الملك كذا وكذا على خلاف عادته فيفعل الملك ذلك
دليلا على صدقه ففعله ذلك تصديق له لانه نازل
منزلة قوله صدق ذلك الشخص في دعواه انه رسول
وفيما اخبركم به بالجملة اي التي هي الامور الخارقة للعادة
بغير ان يكون بعد الرسالة بخلافه قبلها فانه اخصاص
اي تأسيس لها وبلي من اقسام الخارق للعادة الكثرة
وقد ما يظهر على يد عظماء الصالح والمعونة وهي ما
يظهر على يد الفوارخ تحليصهم من شدة نار الدنيا مثلا
والاستسلاج وهو ما يظهر على يد فاسق خديعة ومرا
به والاحسان وهي ما تظهر على يده تكذيبه كما وقع
لمسيلة الكذاب فانه تعالى عتق اعور لتبرافه بين الصحة
ونقل في البيروني ما عايناه من ونقل في البيروني
ما عايناه من على اجاجا فنحصل ان اقسام الامور الخارقة
للعادة سنة اقسام وقد جمعها بعضهم في قوله
اذا ما رايت الامر يخرج عادة ففقه ان من شئ لنا صدور
وان بان منه قبل وصف نبوة فالامر خاص بسمه شيع القوي لا اثر

وان ما يومنا من ولي فانه ال كرامة في التحقيق عند ذوي النظر
وان كان من بعض العوام صدوره فكنة حقا بالعمولة واشتهر
ومن فاسقون كان وفق موده يسير بالاسناد راج فيما قد استقر
والا فندعي بالاهانه عندهم وقد تمت الاقسام عند الذي
اختبر لكن زيد عليه السمر والا مبتلا فليراجع السار
منزلة قوله تعالى صدق عبي الذي لا اله الا الله على صدق
من ظهر على يد يده فكان الله قال صدق عبي الذي لا اله الا الله
كله مبني على القول بان المدلول اليه الاخبار عند صدق الرسول
حقه بل عدم صدقهم الكذب في خبره تعالى واما علي
القول بان مدلوله بالنسبة الدلالة على صدقهم فلا يلزم
على عدم صدقهم الكذب في خبره تعالى لان الصدق
والكذب من اوصاف الخبر لا انشاء واما يلزم وجود
الدليل بدو المدلول واما يهاب وجوب الامانة لهم
عليهم الصلاة والسلام فلا يلزم ان تقر به ان تقول لو
خافوا بفعل محرم او مكره لا ينقل الدم او الكره طاعة
في حقهم عليهم الصلاة والسلام لكن التالي باطل واذا
بطل التالي بطل المقدم وثبت نقصه وظهور المطلوب
فللضم ذكر الشريعة وصدق الاستثنا يابده لظهورها
ثم بين وجه اللزوم في الشريعة بقوله لان الله تعالى
قد امرنا بالاقتداء بهم الخ وحاصله ان جميع ما صدر
منهم لا يكون الامام مورا به من الله تعالى وكل ما موجه
لا يكون الا طاعة لانه لا يامر بالفحشاء لان الله تعالى
قد امرنا بالاقتداء بهم الخ من المعلوم ان الصبر استمر
عابده على الله تعالى والباقي عابده مع الامم لا تهده
الامة فقط والام يصح قوله بالاقتداء بهم الخ لان هذه
الامة



الامة لا يلزمها الاقتداء بغيره صلى الله عليه وسلم كعيسى وموسي الا ان
يقال انه معني على ان شرع من قبلنا شرع لنا فيما لم يرد عن نبي فيه
شي كما هو مذهب السادة المالكية الذين منهم المصنف وهو
قوله ضعيف عند الشافعية وعلى الاول فكل امة مأمورة بالاقتداء
برسولها فهو على سبيل التوزيع في اقوالهم وافعالهم اي نعم
راهم وسكوتهم عن ادلايقون على خطا ويستثنى من ذلك ما
ما ثبتت خصوصيته بهم كتحاج ما زاد على الاربع ويعلم
من ذلك انه ليس للمكلف ما ان يتوقف في فعل شي مما
ثبت عنه صلى الله عليه وسلم لاحتمال الخصوصية بالاتباع
في جميع اقواله وافعاله الا ما ثبت انه من خصوصياته لاطلاق
قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقد اجمعت
الصحابة على اتباعه عليه الصلاة والسلام في اقواله وافعاله
من غير توقف لكن هذا بالنظر للمعاليب والافتقد وقع
منهم التوقف في غزوة الفتح حين امرهم النبي صلى الله عليه
وسلم بالفطر في رمضان واستمر على الامتناع فثناؤك
القدح وشرب فثربوا وفي غزوة المدينة حين امرهم صلى
الله عليه وسلم بالنحر والحق فلم يفعلوا الاستغرافهم في التفرق
فيما وقع من المشقة وذلك انه صلى الله عليه وسلم قدّم
هو واصحابه معتمدين ونزلوا باقصي المدينة فنعهم المشركون
من دخول مكة فارسل صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان
بكتاب لا شراف فريش بقلهم بانه اغاقد معتمرا لا
فصموا على ان لا يدخل مكة هذا العام ثم رمى رجل من احد
الفريقين علي الفريق الاخر وكانت بينهما معاركة بالنبل
والحرارة فامسك رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم
وامسكوا عثمان رضي الله عنه واشاع ابليس انهم قتلوه

فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا نهرج حتى نناجرهم الحرب وودعي الناس
عند الشجرة على البيعة على او على ان لا يفر وافيا يفره على ذلك
فما سمع الكفار بلبايعة ترك بهم الخوف وارسلوا رجلا منهم
يعتذرون ان القتال لم يقع الى من سفلهم ايهم وطلب ان يرسل من
ايهم منهم فقال صلى الله عليه وسلم اني غير مرسلهم حتى تر
سلوا الصحابي فقال ذلك الرجل انصفتنا فبعث اليهم فاستلوا
عثمان وجماعة من المسلمين ووقع الصلح بينه صلى الله عليه
وسلم وبين ذلك الرجل على شرط ان يوضع الحرب بينهم عشر
سنيين وان يؤمن بعضهم بعضا وان يرجع عنهم عامهم واثبات
معتزلهم العام القابل وان يرد اليهم من جامعتهم مسلموا وان لا يردوا
اليهم من اجال اليهم من تبعه وكتب لهم على ان طالب بذلك كتابا
فكرو المسلمين هذه الشروط وقالوا يا رسول الله ان اردوا لا يردون
قال نعم اما من ذهب منا اليهم فابعد الله ومن جامعتهم البنا
فصيحوا لله له فرجا ومخرجا ثم قال صلى الله عليه وسلم لا يصح ابه
قوموا فانهم واوا خلقوا قال الراوي فولله ما قام منهم احد حتى قلا
ذلك ثلاثا فلما لم يفعلوا دخل على ام سلمة وقالت يا رسول الله لا تكلمهم
امرهم ان يحلفوا وان يبروا فافعلوا فقالت يا رسول الله لا تكلمهم
فانه شق عليهم هذا الصلح اخرج ولا تكلم احد حتى تفعل ذلك
فخرج فخرج بيده وودعي حاله فلما راوا ذلك قاموا فخرجوا وجعل
بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا كما في الخبر
ولم يخذل بعينه هو برهان وجوب الثالث تقرير ان نقول لو
لو خالفوا لكان شي ما امر وبتبليغه للخلق لا تنقلب الكفان
طاعة في حقهم عليهم الصلاة والسلام لان ما مودون بالافتدا
بهم في افعالهم وافعالهم ولا يامر الله بحرم ولا مكروه لكن انقلب
الكفان طاعة باطل لانه محرم بالاجماع ملعون فاعله اذا علمت ذلك
نظم

تعالى ان الراد يقول المم وهذا بعينه الى الماثلة في التقدير فقط
لا الماثلة في الذات لان هذا الدليل مغاير للدليل الذي قبله اذ
مقدم شرطية الاول وثانيها اعم من مقدم شرطية الثاني وثانيها
كما لا يخفى واما دليل جواز الخرج عن باب الدليل وفيها
قبله بالبرهان للتفنن وهو ان كتاب فدين اي نوعين من التقدير
لدفن ثقل التكرار القضي الامراض البشرية الى العهد والى
والعهد والامراض البشرية التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم اعليه
لانها المقدمة في كلامه فمشاهدة وقوعها في يوحى
من ذلك مقدمة صفوي قابله الامراض البشرية تنوعه وقوتها
بهم وبهم اليها مقدمة كبر وقابلية وكل ما كان كذلك
كان جازا لان الوقوع يستلزم الجواز ومجوع هاتين المقدمتين
قياسا فترجي ويحتمل تقريره استثنائيا بان نقول لو لم يكن
الامراض البشرية في حقهم عليهم الصلاة والسلام لما وقع
بهم لكن التالي باطل لمشاهدة وقوعها بهم ولا يخفى ان مشا
هذه ذلك انما وقعت من عامهم فاند في حاشية يقال كيف
يقول المم في مشاهدة وقوعها بهم مع اننا لم نشاهد ذلك
ويمكن ان يكون المراد بالمشاهدة ما يشمل المشاهدة كما
كلوع ذلك لنا بالتقارير اما الخرج منه بذلك كقيام
القواعد المترتبة على وقوع الامراض عليهم الصلاة والسلام
لتعظيم اجورهم اي كما في الامراض ونحوها فانه
يترب عليها تعظيم الاجور ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
اشدكم بلا الانبياء ثم الاوليا ثم الامثال ولا مثل وقال
الامام العشر يليب كل احد اصلا للبلا اذ البلا
لا وليا واما الاجانب فينبأ وزعمهم وخبر سبيلهم

وروي انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يتزوج بامرأة جميلة
فقبل ان يها لم ترض فامر صديقها وحكي ان عمار بن ياسر تزوج
امرأة لم ترض وطلعتها فان قيل ان تعظم اجورهم لا يتوق
على وقوع تلك الامراض ليجوز ان الله تعالى يعظم اجورهم
بذون ذلك احب بانه تعالى لا يسيل غدا ما يفعل
او للتشريع اي تشريع الاحكام لنا لاجل ان نفعلها كما
علينا احكام الشهور في الصلاة من سهو سيدنا محمد صلى
الله عليه وسلم فيها لا يقال التشريع كما يحصل بها
بالفعل يحصل بالقول لا بالقول دلالة الفعل اقوي من
دلالة القول لانه قد يفقد الحلف في القول انه ترخيص
فيما انه كان يعيد الصلاة من اولها اذا سهر فيها ولا
يقصر على السجود حتى ابانه لولاه ترخيص لفعله النبي
صلى الله عليه وسلم واما الفعل فلا يمكن فيه ذلك لانه
لا يقدر احد على فعله صلى الله عليه وسلم بعد ربه او
ثبوته اذ لا يفعل صلى الله عليه وسلم لنفسه الا الافضل
او للتسلية عن الدنيا اي تسلي عيبرها عنها وذلك انه اذا
روي مقامه فعولا السادات الخيام الذين هم خيرة الله
من خلقه وصفوته من عباده مع ما وقع لهم من تلك
الاعراض تسلي وتصبر عنها والدنيا بغير الدل وكسرها
والمراد منها ثقتنا الاموال ونوابها كالحلوة والفخر والرجة
واللذة واما في قوله وعدم رضاه بها لخر الخ فالمراد بها
ما يلبس السبا والارض او جملة العالم او لتسببه لحيته
قد رجا عند الله تعالى اي تسببه غيرهم لمقام قد رجا
عند الله تعالى وذلك لانه اذا رآهم معرضين عنها امرض
المافل عن الجيفة تسبه وتبطل الحقايرة قد رجا عند الله
ولذلك

وامر الاله من السجود والحمد لله

ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم الدنيا جيفة قدرة وقال صلى الله
عليه وسلم لو كانت الدنيا ثيابا عند الله جناح بعوضة ما سقى
الكفار منها جرة ما وقال صلى الله عليه وسلم خطا بالابن عمر
والمراد ما بعده وغيرة كن في الدنيا تحاكن عزيز او عابر سبيل
راى الترمذي وعد نفسك من اهل القبور والفرج يكون
الذي قدم بلدا لا يسكن له فيها ولا اهل فقام المذل والمسكنة
في غربة وتعلق قلبه بالرجوع الى وطنه ولما كان الغريب قد
يقم في بلاد الغربة اخبر عنه وخال او عابر سبيل اي بل كن
من اهل في الطريق لاجل ان يصلي الى وطنه وبينه وبينه مفاوز
ومها لك فضل ان يقيم لحظه وقوله وعد نفسك من اهل
القبور كناية عن ملاحظة الموت وعدم طول الامل وقد
بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اسامة بن زيد
اشترى حارية التي تشبه فقال صلى الله عليه وسلم ان اسامة
والله لطويل الامل ما رفعت قدمي ووطنيت اني اضربها حتى
اقضى ولا فقت عيني ووطنيت ان اغضها حتى اقضى
ولا فقت لفتة ووطنيت اني اسفها حتى اقضى والذي
نفس بيده انما توقعون لان وما انتم بمعزين واخرج ابو ابيهم
عن ابي هريرة قال سار رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله مالي الاحب الموت قال ان لك ما قال ثم قال صلى
الله عليه وسلم قد مره فان قل الموت مع ماله وان قد مره احب
ان يلحقه وان اخره احب ان يتاخر عنه واعلم ان الذم الوارد في
الدنيا انما هو في الدنيا الشاغلة عن الله تعالى وعليها
لحسب قوله صلى الله عليه وسلم الدنيا ملعونة ملعون
ما فيها الا ذكر الله اما الدنيا التي لم تشغل عنه تعالى فلا
دم فيها بل هي محموده وعليه يحمل قوله صلى الله عليه

وعليه يحمل قوله صلى الله عليه وآله في الدنيا مطية المؤمن بها يصل
الى الخير ويهاجى بها من الشر وبذلك يعلم انها ليست محمود
لذا انها ولا مذمومة لذاتها وقد قال الزمخشري في ذمها
صفت الدنيا الاولاد الدنيا ولين يحسن ضربا او غشا
وصلى الى محاضن كدر غبت الى العمري غبت
ومراة بالمر كمال الاخلاق حسن الفعال طيب الاصول
وهو المراد بقول الشاعر ^{سالت الناس عن خلق وفي}
فقالوا ما الى هذا سبيل ^{تمسك ان ظفون بدبل اخر}
فان الى في الدنيا قليل وهو المراد ايضا بقول الامام
الشافعي رضي تعالى عنه ^{الحق من راعي واد الحظ}
وانتم لمن افادة لفظه ^{وعدم رضا بها الى}
مضطوف على مدخول اللام في قوله خمسة قدرها الخ
من عطف السبب على السبب فخمسة قدرها عند الله
تعالى لم يرضها الا رجلا لا نبيا به واوليا به اذ لو رضىها دار
جرام احاطوا منها مع انهم اكثر الخلق عبادة واسد هم
طامة باعتبار احوالهم فيها الو متعلق بكلام
التسبيح والتسلي ويصح ان يكون متعلقا بكلام الانفال
الاربعة على وجه التامع وقول بعضهم انه متعلق بقوله
وعدم رضا بها فيه بقدر لا يخفى ^{ويجمع معاني هذه}
العقائد الى ما انتمى الكلام على ما يجد على الضيق موفقة ثم
الفايدة ببيان فضل الكلمة المشرفة التي هي كلمة التوحيد
فقال وجمع معاني هذه العقائد الى اضافة تعالى الى ما تقدم
البيان اي معاني هذه العقائد يجمع عقيدة بمعنى متفقد
فهيئة بمعنى مفقولة وقوله كلها اما بالنسبة الى الله
قاله للمعاني واما بالمر على الله توكيد لهذه العقائد وقوله
قول

فكون

قول لاله الا الله الخ فاعل لقوله يجمع لكن على تقدير مضاف اي
معنى قول لاله الا الله الخ لان اليا مع ل اذكر انما هو المعنى لاللفظ
فالقول بمعنى القول واصنافه لا بعده للبيان اي مقول
هو لاله الا الله الخ ووجه جمع معني ذلك لمعاني هذه العقائد
انه يستلزمها كما سيوضحه المص والمستلزم للوازم متفردة بغير
بجمعة لها واعلم انه لم يختلف في ان خير لافي الكلمة المشرفة
محدوق واما اختلف في هذا بقدر من مادة الوجود او من مادة
الامكان والمختار الثاني لكن استشكل بان لا يستفاد
من الكلمة المشرفة حثوث الوجود له تعالى لانه يصير
المعنى لاله ممكن الا الله فانه ممكن وحصل هو موجود لا يستفاد
ذلك واجيب بان المقصد من الجملة اغا هو في عبارة امكان
غيره لا ثبات الوجود له تعالى لان وجوده تعالى منسب للشي
والشهور ان الاستثنا متصل لان المستثنى من كل يشمل
المستثنى وغيره وقيل انه منقطع لانه يجب على المتكلم
بهذه الكلمة ان يلاحظ ان النبي متوجه على ما عدا
تعالى وح والمستثنى منه غير شامل للمستثنى وقيل
انه لا متصل ولا منقطع فالجواب في ذلك على اقوال ثلاثة
اذا معني الالهية الى تليل لقوله ويجمع معاني
هذه العقائد الى وقد فرع الم على ذلك قوله فعلى لاله
الا الله الى لانه يلزم من كون معني الالهية استغناء الاله
عن كل ما سواه واقتران كل ما سواه اليه ان معني الاله
المستغنى عن كل ما سواه انفتقر اليه كل ما عداه واما
كان معني الاله ما ذكر كان معني لاله الا الله لا مستغنى
عن كل ما سواه الى فليكن ان معني الاله لاله استغنى
الاله عن كل ما سواه الى ومعني الاله المستغنى عن كل

معاني

ما سواه الخ ومعنى لاله الا الله لا مستغن عن كل ما سواه
الخصر لما ذكره المصنفنا والمشتبهون ان معنى الالهية
كون الاله معبود بحق ويلزم من ذلك استغناءه عن كل
ما سواه الخ ومعنى الاله المعبود بحق ويلزم من ذلك
انه مستغن عن كل ما سواه الخ واذا كان معنى الاله ما ذكر
كان معنى الاله لا الله لا معبود بحق الا الله ويلزم من
ذلك انه لا مستغن عن كل ما سواه الخ اذا علمت ذلك
علمت ان ما ذكره المصنف من التفسيرين لا يلزم لابل المعنى
المطابق واذا اختار التفسيرين لا يلزم لان اندراج الاله في
الذكوزة فيه اظهر من التفسيرين المعنى المطابق وبذلك
يندفع ما دعاه بعض الفرق الضالة من ان المصنف يهرف
معنى الكلمة المشبهة والاله في جمعا ما ذكر لا مستغن
عن كل ما سواه الخ هكذا في كثير من النسخ بفتح الياء من
غير تنوين وفيه ان ذلك شبهه بالمضارع في قوله النسخ
مع التنوين كما في بعض النسخ الا ان يقال انه جار على طريقة
البعدا دين الذين يحرون التشبيه بالمضارع في قوله
في ترك تنوينه او يقال ان قوله عن كل ما سواه ليس متعلقا
بتلك حتى يكون تشبيها بالمضارع بل متعلقا بمحذوف
والنقد بر لا مستغن يستغنى عن كل ما سواه الخ
ومعنى الاله الوارفة او النصب لا البنا لعدم تكرار الاله على
حد قولهم لا مرجع في الدار وامارة بخلاف ما ذكره في
في الاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كل ما عدا
عدل عن كل ما سواه مع اتحاد المعنى لمجرد التنوين وقد
تقدم تفسيره اما استغناءه عن كل ما سواه
الولا ذكر ان معنى الالهية التي انفرد بها الولي سبحانه
ونقالي

١٦٦
ونقالي استغناءه عن كل ما سواه وافترار كل ما سواه اليه اخذ
بين ما ندرج تحت كل من القبايل المتقدمة وانما قدم الاستغناء
على الافتقار لان الاول وصفه نقالي والثاني وصف ما سواه
فهو بوجوبه له تعالى الخ السري في تعبيرة تارة بوجوبه تارة
بوجوبه ان القبايل ان كانت من قبيل الواجب بغير تنوينها
الاول تنبيهها على انها واحدة وان كانت من قبيل الواجب
بغير تنوينها على انها جارية كذا قال بعضهم
وفيه نظر كما يعلم ما في والقيام بالنفس اعزض
بانه يلزم على حق الاستغناء مستلزما للقيام بالنفس
استلزام الشيء لنفسه لما مر من القيام بالنفس بالاستغناء
عن المحل والخصص واجب بان الاستغناء الذي فيه
القيام بالنفس اخص من الاستغناء عن كل شيء لانه يشمل
الاستغناء عن غير المحل والخصص ويدخل في ذلك
اي في التفرقة عن القبايل واسرار بالتعبير بقوله قد دخل
الي الله عام لشموله ما ذكر وغيره كوجوب القدم والبقا
وغيرهما وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام اي
ولو انهم اوهو كونه نقالي سميا وبصيرا ومتكلم اذا
علمت ذلك علمت انه اندرج في استغنايه نقالي عن كل ما
سواه احري عشر صفة من الواجبات واحدة نفسه ومع
الوجود واربعة سلبية وهي القدم والبقا والمخالفه
للمواد والقيام بالنفس وثلاثة من صفات المعاني
وهي السمع والبصر والكلام وثلاثة معنوية وهي كونه تعالى
سميا وبصيرا ومتكلم او معلوم انه اذا واجبت هذه
المصفات استحال انضادها وهي تسعة عشر ايضاحا
وسيا في تمام كل من الواجبات والمستحيلات فتنبيه

اذلوم يحب له هذه الصفات الى هذا قياس استثنائي
حذف الصم منه الاستثنائية القليلة لكن احتياجه
الى ذلك باطل لما فاته للاستغناء وبيان ذلك تفصيلا ان
تقول لولم يحب له الوجود لا احتياج الى محدث ولا احتياج
بينا في الاستغناء ولولم يحب له القدم لا احتياج الى محدث
والاحتياج بينا في الاستغناء ولولم يحب له المخالفة لل
الحوادث لا احتياج الى محدث ولا احتياج بينا في الاستغناء
ولولم يحب له القيام بالنفس معنى الاستغناء عن المحض
لا احتياج الى محدث ولا احتياج بينا في الاستغناء ولولم يحب له القيام
بالنفس معنى الاستغناء عن المحل لا احتياج اليه والاحتياج بينا في
الاستغناء ولولم يحب له التزهد عن النقايس لا احتياج الى من يدفع
عنه النقايس والاحتياج بينا في الاستغناء وعلم من ذلك ان
قوله الى المحدث او المحل او من يدفع عنه النقايس على التورية
فالاول بالنسبة للوجود والقدم والبقا والمخالفة للحوادث
واحد شققي معنى القيام بالنفس والثاني بالنسبة لنفسه
الاخر والثالث بالنسبة للتزهد عن النقايس وانما التفت
هنا للدليل العقلي وما قصد في السمع وما بعده مع ان المقول
عليه في ذلك انما هو الدليل العقلي بها مر لان الاندراج انما
يبني على الدليل العقلي لا العقلي كما هو واضح ويؤخذ منه
اي من استغنايه جل وعز عن كل ما سواه وقوله ايضاً ما اخذ
منه ما تقدم وقوله تترجعه تعالى الى الخفي انه مما يندرج
تحت المخالفة للحوادث وقد تقدم ذكرها وانما نص عليه اعم
مع الاندراج المذكور ليزيد الاهتمام به دفع التوهم عدم اندراج
ذلك في كلمة التوحيد عن الاغراض جمع غرض وهو المصلحة
المتروكة على الفعل او الحكم من كونها مقصودة منه بخلاف

الحكمة

الحكمة كما تقدم والا لزم ان يؤخذ منه قياس استثنائي نظره
هكذا لولم يكن متزهدا عن الاغراض في افعاله واحكامه لزم
افتقاره تعالى الى ما يحصل غرضه لكن الثاني باطلا واذ ابطال
الثاني بطل المقدم وثبت تقييده وهو المطلوب فتأمل
الى ما حصل غرضه اي الى فعل او حكم يحصل مقصوده ومطلوبه
كيفية اسم استغنايه على وجه التوجع والواو في قوله جل وعز
من الخيال اي كيف يصح ذلك الخيال انه جل وعز الغني عن كل ما سواه
ويؤخذ منه اي من استغنايه جل وعز عن كل ما سواه وقوله
ايضاً اي ما اخذ منه ما تقدم وقوله انه لا يخفى عليه الخفي انه
اشارة الى عقيدة الجاهل وظاهر صيغة ان قصده بذلك ابطال
وجوب فعل بشي وتوكله عليه تعالى من غير التفتاة الى كون ذلك مقصودا
اولا وهو المثبت درلكن صرح المصنف في تخرجه بان الغرض من
ذلك ابطال احد قسمي الفرض وبيان ذلك ان الفرض على قسمين
احدهما مصلحة تعود عليه تعالى والاخر مصلحة تعود على خلقه
وكلاهما محال وقد تقدم ابطال الاول في قوله ويؤخذ منه اي
تترجعه تعالى عن الاغراض من التزينة على انه امراد خصوص
الاغراض العائدة عليه تعالى الاضافة الى الضمير في قوله الى ما لا
يحصل به غرضه وكذا اشار الى ابطال الثاني في قوله ويؤخذ منه
ايضاً انه لا يجب الزعم ما مر به اتم في شرحه وعلى فرض انه كذلك
يكون الكلام مشكوكا لان الفرض كما تقدم هو الصلحة المترتبة
على الفعل او الحكم من حيث كونها مقصودة منه وح فلا بد
من شيئين الفرض وما يقصد منه ذلك الفرض ولم يذكر الم لا
التوابع فيسبيل ويقال اين الفرض وما قصد به ذلك الفرض
واجيب بان المراد من التوابع مقدمات من الجاهل او هو غير الفعل
الذي هو تعلقه القدره به المسمى بالاثابة فالغرض هو الاول

وما قصد منه ذلك الفرض هو الثاني وعلى تقدير ان يدل
 بالشواهد الاثابة فلا مانع من كونه مقصودا من الفعل وهو
 خلقه تعالى الطاعة التي ترتب عليها الثواب اذ لا يمنع
 ترتيب فعل على فعل اخر ومع ذلك كله فهو غير مناسب لظاهر
 صريح المتن والسفي انما هو الوجوب المستفاد من العقل
 اخذ من قوله اذ لو وجب الخ واما الوجوب المستفاد من الشرع
 فهو ثابت لا منفي والثواب مثلا جازي في حقه تعالى عقلا
 لكنه واجب شرعا لانه قد ورد الوعد به في الكتاب والسنة
 اذ لو وجب الخ اشار بذلك الى قياس استثنائي نظمه
 صيغة الوجوب عليه تعالى شيئا منها كان حل وعمر مفتقر
 الى ذلك الشيء ليتكامل به لكن الثاني باطل واذا بطل الثاني
 بطل المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب فتدبر
 تأكيد المقادير كما هو ظاهر اذ لا يجب في حقه تعالى
 تخفيف للملازمة في الشرطية كيف وهو في حقه ما تقدم
 قريبا فثبت واما افتقار كل ما سواه اليه في هذه المقابل
 لقوله طما استغناه حل وعمر عن كل ما سواه الخ فهو
 يوجب له تعالى الحياة اي ولازمها وهو الكون حيا وهكذا
 الباقى فهو يوجب له تعالى الحياة ولازمها والقدره والارادة
 والارادة ولازمها والعلم ولازمه وسبب كونه يوجب له
 تعالى الوحدة اليه فالجملة تسعة واذا وجدت هذه
 الصفات استحال ان يحددها وهي تسعة ايم فاذا
 ضمت التسعة الاولى للاحدى عشر الواجبة التي
 تضمنها الاستغناء كانت الواجبات التي ذكرها المصنف
 واذا ضمت التسعة الثانية للاحدى عشر المستحيلة التي
 تضمنها الاستغناء كانت المستحيلات التي ذكرها المصنف وقد
 اشار

كما علمت مع

اشار الى الجائز بقوله فيما تقدم بقوله ويؤخذ منه اي انه
 لا يجب عليه تعالى الخ وكما الواجب في حقه تعالى والمستحيل والماز
 كما سيذكره المصنف بقوله فقد بان لك تضمن قول الله الا الله
 للاقسام الثلاثة الخ وعموم القدرة والارادة والعلم لا يخفى
 ان وجوب عموم هذه الصفات رفع من وجوبها في مستحقها
 ومع في كلام المصنف دعوتان الاولى ان افتقار كل ما سواه
 اليه يوجب له هذه الصفات نفسها والثانية انه يوجب
 عمومها بجميع المتعلقات وهي الممكنات بالنسبة للقدرة
 والارادة وجميع الواجبات والمازات والمستحيلات بالنسبة
 للعلم لكن الدليل الذي ذكره المصنف بقوله اذ لو انشئ الخ انما
 يبيح الدعوة الاولى فقط اذ اللازم على انتفاء وجودها عدم
 وجود بعضها الحوادث وذلك البعض هو الذي لم تتعلق
 به هذه الصفات واما البعض الذي تتعلق به فلا مانع
 من وجوده الا ان يقال الفرض استواء جميع المتعلقات
 والتعلق بالبعض دون البعض الاخر ترجح بلا مرجح فيلزم
 على انتفاء وجودها عدم وجود شيء من الحوادث فتأمل
 اذ لو انتفى شيء منها في اشار بذلك الى قياسين نظمه
 لو انتفى شيء من هذه الصفات لما يمكن ان يوجد شيء من الحوادث
 لكن عدم امتكان وجود شيء من الحوادث باطل اذ لو لم يمكن
 ان يوجد شيء من الحوادث لما افتقر اليه شيء لكان عدم افتقار
 شيء اليه باطلا صريحا وهو الذي يفترق اليه كل ما سواه كما يمكن
 ان يوجد شيء من الحوادث انما عبر به لا يمكن لان نفيه ابلغ
 من نفي الوجود ووجه لزوم عدم امتكان شيء من الحوادث
 لا يتقاضي من هذه الصفات انه لو انتفى الحياة لانتفى
 باقيةها بل سائر الصفات لانها شرط فيها واذا انتفى باقيةها

لزم الوجه فلا يمكن ان يوجد شي من الحوادث ولو انتفت القدرة
 او عمومها لزم الوجه فلا يمكن ان يوجد شي من الحوادث على ما تقدم
 ولو انتفت الإرادة او عمومها لانتفت القدرة لانها فرع
 عنها لا رادة في التقدير واذا انتفى العلم لزم الوجه ولو انتفت
 القدرة لزم الوجه فلا يمكن ان يوجد شي من الحوادث ولو انتفى
 العلم او عمومها لانتفت الإرادة لانه لا يتفصل ارادة من غير
 علم واذا انتفت الإرادة انتفت القدرة في ما تقدم وقوله
 فلا يفتقر اليه شي فيه اشارة الى القياس الثاني وقد تقدم
 تقريره كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه قل
 سبق الكلام عليه غير مرة فلا تفعل ويوجب له
 بقا ايض اي كما اوجب ما تقدم اذ لو كان معه ثان
 في الوجود لما افتقر الى اشارته الى قياس استثنائي
 نظمه هكذا لو كان معه ثان في الوجودية لما افتقر اليه شي
 لكن عدم افتقار شي اليه باطل كيف وهو الذي يفتقر
 اليه كل ما سواه ولا يخفى ما في هذا الدليل من القصور لعدم
 التفرقة فيه لباقي الكموم وقوله لزم وجهها اما الاول
 ح اي حين اذ كان معه ثان في الوجودية ووجه وجهها لزوم
 ح انه لا يخلو ان اما ان يتفقا واما ان يختلفا وعلى كل
 يلزم وجهها اما الاول فانه يلزم عليه اجتماع موثر من على
 اثر واخذ ان اوجدها معا وتحصيل الى اصل ان اوجدها
 مرتبا واما الثاني فلا نه يلزم عليه اجتماع التفضيل
 ان نفذ مرادها وان نفذ مراد واحد دون الآخر بخلاف
 الذي لم ينفذ مراده عاجزا فيكون الآخر كذلك لا انعقاد
 المماثلة بينهما ووجه ثبوت الفرق بينهما وكذا لو لم ينفذ مراد
 كل منهما كما هو ظاهر ويوجد منه اي من افتقار
 كل

كل ما سواه اليه جل وعلا وقوله اي كما اخذ منه ما تقدم
 وقوله حدود العالم اي ما سواك الله تعالى ولا يخفى ان هذا
 زاد على المعانيه لكنه ما يتعلق بها والفرق من ذلك المراد
 على التلازمة وهم كفار من الروم كما وان اهل يونان وكانوا
 افضل حكمة وعقل واخذوا في التزيين والترهد وكان رئيسهم
 الفيلسوف قال ان الصلاح ولم يكن عالما ولا يبعث موسى عليه
 السلام في زمانهم دعاهم الى الله بعبته فابوا واستكبروا وقالوا
 نحن في غنى عما عندك قلنا نقول بما نقول وزياد
 وقد قالوا يقدم العالم لكننا ما قالوا يقدم اصوله وهي
 العناصر الاربعه الماء والتراب والهوا والنار ومن اشياء صفة ٣ وكذا قالوا يقدم الاله فلا
 بأسه هو غاية عن شموله الحدود للعالم كله فعناه
 التقييم وهو في الاصل اسم للعمل الذي يربط به الاسير
 فاذا ذهب قيل ذهب بأسه اي باجمعه حتى العمل الذي
 يربط به اذ لو كان شي منه قدما لما اشار بذلك الى
 قياس استثنائي نظمه هكذا لو كان شي منه قدما
 لكان ذلك الشيء مستغنيا عنه تعالى لكن الثاني وهو
 كون ذلك الشيء مستغنيا عنه تعالى باطل كيف وهو الذي
 يجب ان يفتقر اليه كل ما سواه ويوجد منه اي من افتقار
 كل ما سواه اليه جل وعلا وقوله اي كما اخذ منه ما
 تقدم وقوله ان لا ياتي بالشيء الا بخلاف ذلك ما حو
 من الواحد اليه كما تقدم التنبيه عليه في الكلام
 عليها وانما خرج به الميم للرجوع الى الفرق الضالة فليسهم الله تعالى
 وقد تقدم ان الناس في ذلك على اربع فرق الاول تعتقد
 ان النار والسكنى مثلا توثر بطلعهما وذاتهما وهذه الفرق
 الاثني في كونهما والثانية تعتقد ان النار والسكنى مثلا

وكذا قالوا يقدم الاله فلا

صريح

حصل فلو احتاج اليه بعد حصوله لزم تحصيل الحاصل
هذا ان قدرنا ان اسم الاشياء عايد لكون ذلك
ما خود امن افتقار كل ما سواه اليه تعالى وهو مبتدأ
حبره محذوف والتقدير بعد اثبات او حاصل ان قدرنا
نحو والمعنى محل كون عدم التأثير ليس من الكائنات في
ان ما ما خود امن افتقار كل ما سواه اليه تعالى ان
قدرنا ان يوتر بطلعه اي بذاته وحقيقته يعني لا
بقوة او دعمها الله فيه واما ان قدرنا قوة بغيره
جعلها الله فيه فلو نزعها منه لم يوتر كما برعده
كثير من الجهلة اي من عامة المؤمنين فانهم يعتقدون
ان الاسباب العادية تؤثر بقوة جعلها الله فيها ولو
نزعها منها لم يوتر فان المراد بالجهلة عامة المؤمنين
كما علمت وليس المراد بهم المعتزلة لانهم لا يقولون بان
الاسباب العادية تؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيها وانما
يقولون بان العبد يخلق افعال نفسه ~~التي هي~~
بقدره خلقها الله فيه وايضا بحسن التعبير عنهم
بالجهلة كما قرره بعض الافاضل فذلك محال جواب اما
واسم الاشياء عايد لكون شيء من الكائنات مؤثرا بقوة
جعلها الله تعالى فيه وقوله اي كما ان كون شيء منها
مؤثرا بطبيعته محال وحق المقابلة ان يقول فلا يكون عمله
ما خود امن افتقار كل ما سواه اليه تعالى بل من استغنايه
جل وعز عن كل ما سواه كما هو ظاهر والاصل انه ان قدرنا
ان تأثير شيء من الكائنات بطبيعته وعدمه ما خود من
افتقار كل ما سواه اليه تعالى والالزام ان يستغني ذلك
الاثر عن مولانا جل وعز كيف وهو الذي يعجز اليه كل ما سواه
وان قدرنا

وان قدرنا ان تأثير شيء من الكائنات بقوة جعلها الله تعالى
فيه فعدمه ما خود من استغنايه تعالى عن كل ما سواه والا
لزم افتقاره في ايجاد بعض الافعال الي واسطة كبريه هو
جل وعز الفوق عن كل ما سواه والمؤيد من هذين التقديرين
ان التأثير في الاول لا يتوقف على مشيئة الله تعالى واحتماله
لان ما كان بلا طبع لا يتوقف على ذلك فليزم فيه ان لا تستغني
عن الله تعالى ويلزم افتقاره تعالى الى واسطة بخلافه في الثاني
فانه يتوقف على مشيئة الله تعالى واختياره حتى يخلق القوة
في الاسباب العادية فصار العقل من هذه الجهة مرد
الله تعالى ولزم افتقاره في ايجاد بعض الافعال الى واسطة
ولم يلزم ان لا تستغني عن الله تعالى فتدبر لانه
اي الحاد والثاني وقوله اي حين اذ قدرنا مؤثرا بقوة
جعلها الله تعالى فيه ويوجد من ذلك كبري القياس
المقابلة لو قدرنا ان شيئا من الكائنات يؤثر بقوة جعلها
الله فيها صار مولانا جل وعز مفتقرا في ايجاد بعض
الافعال الى واسطه وقد اشار بقوله وذلك باطل الى صفة
المقابلة لكونه جل وعز بصير مفتقرا في ايجاد بعض
الافعال الى واسطه باطل لم يخل ذلك بقوله كما عرفت ان
فصار بطر القياس هكذا هو قدرنا ان شيئا من الكائنات
يؤثر بقوة جعلها الله فيه لصار مولانا جل وعز مفتقرا
في ايجاد بعض الافعال الى واسطه لكن كونه جل وعز
مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطه باطل لما
عرفت ان فقد بان ذلك مفرع على البيان السابق من
قوله اما استغنايه جل وعز عن كل ما سواه الى جبا تحت
قوله لا اله الا الله اي نعمت معني قول لا اله الا الله فهو على تقدير

مضيق لان المتضمن لذلك انما هو اللفظ لا المعنى كما علم
 من المراد بمتضمن ذلك المعنى كونه بحيث يؤخذ منه على
 ما تقدم بيانه وليس المراد منه دلالة التضمن التي هي
 دلالة اللفظ على جزم المعنى كما لا يخفى للاقسام الثلاثة
 اي لانه قد اذبح تحت استغنائه تعالى عن كل ما سواه
 احدى عشر من الواجبات وهي الوجود والقدم والبقاء والخالقة
 للمادة والقيام بالنفس والسمع والبصر والكلام ولوازمها
 كما اشار لذلك المم بقوله فيما تقدم اما استغنائه عن كل
 ما سواه فهو بوجوبه تعالى الوجود والقدم والحقد اندرج
 تحت افتقار كل ما سواه اليه باقية كما اشار اليه فيما
 تقدم بقوله واما افتقار كل ما سواه اليه فهو بوجوب له
 تعالى الحياة الخ ومعلوم انه اذا وجبت هذه الصفات
 استحال ان يندادها وقد اندرج تحت الاستغناء اليه
 كما اشار اليه فيما تقدم بقوله ويؤخذ منه ايضاً انه لا يجوز عليه
 فعل شي من المنفئات الخ فتدبر وهي اي الاقسام الثلاثة
 المذكورة واما قولنا محمد رسول الله الخ فهذا مما يابل
 لمحمد ووقو والتقدير اما قولنا لا اله الا الله فبذلك قد تقدم
 واما قولنا محمد رسول الله الخ فبذلك قد تقدم اي في صفاته لان
 الدخول ليس في مجرد القول بل في مقتضاه وقوله الايمان الخ اي
 التصديق بذلك ولا يخفى ان ذلك لا يدل على المقصود من بيان
 اندراج العقائد المذكورة فيما تقدم تحت ذلك فالمقصود في
 الحقيقة قوله ويؤخذ منه محمد في الرسل الخ يسائر النبي
 اي يجيهم او يماثلهم لان سائرهم اخذ من الشواهد بمعنى
 جميع ما قبله من الخاطئة وان اخذ من الشواهد كان بمعنى
 باقي لان معنى السور البقية ومنه سور المؤمن الشفا وقد
 تقدم

نورانية

تقدم انه اختلفت الروايات في عددهم ففي رواية ابن عباس الف
 واربعه وعشرون الفا وفي رواية اخرى خمسة وعشرون الفا وفي
 رواية اخرى الف الف وفي رواية اخرى الف الف وفي رواية اخرى
 وعشرون الفا والصحيح الاسناد عن حمزة في عدد لانه رعا
 ادى الى اثبات النبوة عن من ليس كذلك او تنقيها عن من
 هو كذلك فيجوز ان يمان بان الله انبىا على الاجال الاخيرة وعشر
 فحين موثرتهم على التفصيل كما اشار لذلك بعضهم بقوله
 حتم على كل ذي الشك كيف معرفة بانبياء على التفصيل قد علموا
 في تلك المجتمعات منهم ثمانية من بعد عشر وثني تسعة وهم
 وهم ادرسون هو دشقيب صالح وكذا
 ذوا الكفل آدم بالخناز قد ختموا
 والملائكة وهم اجنات الطيفة بالعون في الكثرة الى جدلا
 يعلمه الا الله تعالى سقر الله صا د قون فيما اخبر وانه في
 تعالى لا ياكلون ولا يشربون ولا يتناكحون ولا يتوالدون
 ولا ينامون ولا تكتب اعمالهم ولا يحاسبون ولا يحشرون
 مع الانس والجن ولا يدخلون الجنة ولا يستوفون فيها كما
 شئ الله وقيل يكون فيها الى التمام في الدنيا لا ياكلون
 ولا يشربون بل تلمعون النسيم والتقدسين فيجدون
 فيه ما يجد اهل الجنة من لذة الطعام والشراب ونحو
 عليهم الموت لكن لا يموت احد منهم قبل النسخة الاولى بل يها
 الاحلة الرشق والراسا الاربعة فانهم يموتون بعد ذلك ولا
 من يموت ملك الموت لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
 ما يؤمرون ولا يباي ذلك ما ينقل عن هارون وما روت
 لانه انما ينقل المورخون عن الاسرايليات اي كتب اليهود
 والنصارى ولم يبع فيه خبر كما قاله المفسرون وما يذكره

كذبة المورخين من انها عوقيا ومسخا كذب وزور ولا يجوز اعتقاده
بل الذي يجب اعتقاده ان تعليمها السحر لم يكن لاجل العمل به بل للتخدير
منه ولتظهر الفرق بينه وبين الحق فانه قد وقع ان السحرة كثروا
بسبب استراق الشياطين السمع وتعلمهم اياهم فظنوا انهم
معاون الانبياء سحر فافترسوا الله ليعلم الناس كيفية السحر ليعلم
الفرق بينه وبينها وهذا كله بنا على انها كانت ملكين وقيل
انها كانتا رجلين صالحين وسميا ملكين لصلاحهما وقيل
عرفت افع بالفرق في الكثرة الى حد لا يعلمه الا الله تعالى فيجب
الايمان به على الاجمال الامن وقد نفيت عنه باسمه المخصوص
او نوعه فيجب الايمان به تفصيلا قالوا ولا خبر بل وميكائيل واسرافيل
وعزرائيل ومنكر ونكير وضوان ومالك والنفث في حمله العرش
والحفظ وهم ملائكة موكلون بحفظ العبد قال تعالى له مقبل
من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وذكر الانبياء انه
يحفظ لابن عيسى ان كل ادمي يوكل به من حين وقوعه
نطفة في الرحم الى موته اربعان ملكا وترد دله في كل حين والملك
حفظه اولاهم جزم بان الملك حفظه واستبعد القول بذلك في الملائكة
قال الاحموري ولم اقف عليه في الحق لغيره ولا كنيته وهم ملائكة
موكلون بكتاب ما يصدر عن الله تعالى واعتقادا او هما او غرضا
او تقرير اخبر او ثرا ومفارقتهم عند الجماع لا تنع من كتبهم
ما يصدر عن الله تعالى ان لكل يوم ولية ملكين وقيل هو ملكان فقط
ليزانه مادام حيا فادامان قاما على قبره ببسمان وبهلاان ويكونان
اليوم القيامة ان كان مومنا وبلغناه الى يوم القيامة ان كان
كافرا واختلفوا في محلهما من الملك على خمسة اقوال فقيل ما نقاه
وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنقه وقيل ناحده وورد
في بعض الآثار ما قاله العلامة اللطيف ان بعض الخيرات يكتبها

غير

غير هذين الملكين والكتب السماوية اي المترلة من السما
في الراح او على لسان ملك والمراد بها ما يشمل الصحف وقد اشتهر
انها مائة واربعه صحف شيت ستون وصحف ابراهيم ثلاثون
وصحف موسى قبل التوراة عشرة والكتب الاربعة السماوية لموسى
والزبور لداود والانجيل لعيسى والفرقان لسيدنا محمد صلى الله
عليه وسلم كذا نقل بعض مشايخ الامميين عن الخطيب وقيل هي
شيت خمسون وصحف ادم ستون وثلاثون وصحف ابراهيم وموسى
عشرة بالسوية والكتب الاربعة وقيل انها مائة واربعه عشرة
صحف شيت خمسون وصحف ادم ستون وثلاثون وصحف ابراهيم عشرة
واختلف في عشرة فقيل لادم وقيل لموسى والكتب الاربعة وهذا
القول ما نص عليه التتاري في شرح الرسالة حين فائدة الكتب
المترلة من السما مائة واربعه وعشرة وانما ما تقدم هذا والتحقيق
الامساك عن عصر ما في عدد فيجب اعتقاد ان الله انزل كتابا من
السما على الاجمال فم الكتب الاربعة يجب معرفتها تفصيلا
واليوم الذي هو يوم القيامة واعاوصف بالامر الاله ايام
وقيل لانه لا يلبث بعدة واوله من النسخة الثانية وقيل من المشرق
من الموت ولا نهاية له وقيل ينتهي بدخول اهل الجنة الجنة ودخول
اهل النار النار والمراد بالنسخة الثانية نسخة البعث وهي احب الاله
من القبور وذلك انه بعد موت الخلاق بالنسخة الاولى ونسخة
الصق وبين النسختين اربعون عاما تغطر السما كفي الرجال اربعون
يوما بشدة كما هو ان الرب حتى يكون الحما من فوق الناس قد راى في عشرة
درع اعان يا مر الله الاحسان فتنبى كتابات البقل حتى اذا تكاملت
وكانت حيا كانت يقول الله تعالى ليحيى جبريل وميكائيل واسرافيل
ثم يا مر اسرافيل فباخذ الصور وضوون من نور كهيئة البوق الذي
يرمر به الملك عظيم كوف السما والارض يحيا في الحديث ثم يدعوا

الشفاعة والبر والحق والصور وبما اسرافيل بالحق والبر والصور
مثل النخل فيسكن في الاجساد مشي في اللوح وذو كره هو المسمى بالشر
واما الحشر فهو سوق الناس الى الجنة وفصل عن الطلوع ان الناس في
الحشر متفاوتة فمنهم الراكب ومنهم المشي على رجله ومنهم من مشي
على وجهه ومنهم من هو على صورة الفردة وهم الزفة ومنهم من هو على
صورة الخنزير ومنهم الذين بالكحل والسمك ومنهم الاسمي
وهو الجاني في الحكم ومنهم الاصح الابكم وهو من يحب بعلبه ومنهم
من يضع لسانه ويسيل الفم من فمهم وهم الوعاظ الذين يخالف
اعمالهم اقوالهم ومنهم من هو مقطوع الايدي والارجل وهم الذين
يودون الجيران ومنهم من يصلب على جذوع من نار وهم السفاة
بالناس الى السلطان ومنهم من هو اسد يتنا من الحيلة وهم
الذين يقبلون على الذان والشهوات ويمنعون حق الله من اموالهم
ومنهم من يلبس حبة سابعة من قطران وهم اهل الكبر والجب
والخلافة عند وصولهم الى الحشر يقفون فيه وتصطف الملائكة
محمد قين حولهم محمد قين هم وقد توالى الشمس من رؤسهم حتى ما يكون كينهم
ويسمى بالاقدر فيل الى ميل الحجة لالميل المعروف في شدة الجول
ويطعم العرب فيتمون الانصار ولوللنار ثم بعد طول الموقف عليهم
يلهون ان الانبياء هم الواسطة بينهم بين الله وبين خلقه فيذهبون
اليهم يستغيثون بهم واحد بعد واحد فيتصل اي بعد كل منهم
بما وقع له من صورة الخطية ويقول لست لها نفس نفسي فاذا
استبالي الامر للرئيس الاعظم والسيد الاكمل قال انا انما انا مني امي
ثم يخرج تساحد تحت الوثق كسجود الصلاة فيقال يا محمد ارفع راسك
وسايقطع واشفع نفسك فيرفع راسه ويشفع في فصل القضا
وهذه هي الشفاعة العظيمة وهي محضته به صلى الله عليه وله
شفاعات اخر بل وغيره من باقي الانبياء والصلوات والصلوات لانهم
يتجاسرون

من عيسى عليه السلام

بينهم والخوف
الافهم

بين اسرون على ذلك بسبب شفاعة صلى الله عليه وسلم فهو الذي
يفتح لهم باب الشفاعة ثم بعد ذلك يسوق الامن ورد الحديث
بأن شئنا به فانه ورد انه صلى الله عليه وسلم قال يدخل الجنة من امي
سبعون الفا غير حساب وقيل له طعلا استردت ريك فقال استردته
واذني مع كل واحد سبعين الفا وقيل له طعلا استردت ريك فقال
استردته فرادني ثلثان حشبات بيده او كما قال اي ثلاث دفعات
من غير حصر وكيفية مختلفة باختلاف احوالهم فمنه المشرقة
الجهر ومنه القسيرة ومنه التكرم ومنه التوبة ومنه الفضل ومنه
العدل ثم توزن اعمالهم الامن ورد النص باستثنائهم كالانبياء
والملائكة وسائر من يدخل الجنة بغير حساب وفي وزن اعمال
الكفار قولان والاصح انها توزن واما قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم
القيامة وزنا فعلى حذف الموصف اي وزنا فافقا وجمهور المفسرين
على ان الموزون الكثر الذي هو صافي اعمال وقيل نفس الاعمال
وقيل تصورا لاعمال الصالحة بصورة نورانية حسنة وتطرح
في كفة النور فتثقل بفضل الله تعالى وتصيب الاعمال السيئة
بصورة ظلمانية قبيحة وتطرح في كفة الظلم فتخف بعدد الله تعالى
وقال بعضهم ان الله يخلق اجساما بعدد الاعمال كما جاهد الاثواب
وظاهر كلام العلماء الماخوذ من الآثار ان خفة الميزان وثقله على
كيفية اليهود في الدنيا ما تنزل الى اسفل ثم يرفع الى عليين
وما حق طائر الى اعلى ثم ينزل الى سبعين وبذلك صرح الموطي وقال
بعض المتأخرين عمل المؤمن اذا رجع منه وتسلطت سيئاته
واما الكافر فتسفل كفته الى الاخرى من الحسنات والاصح
ان الميزان واحد لا تعدد فيه وقيل لكل امية ميزان وقيل لكل
مكلف ميزان وقيل للمؤمن موازين بعدد خيراته وانواع حسناته
فلا صلاته ميوان ولصومه ميزان وحلمه جواز ولا يرد على الاول

قوله تعالى ونضع الموازين القسط لنحصد في ذلك للفقير والذي
يزن به جبريل فياخذ بموده وينظر الى لسانه وميكائيل امين عليه
اي الميزان وهو على الصراط وقبله ثم بعد ذلك مرقون على الصراط حتى الكفا على
الاصح وقيل لا يجوز على جميعه بل على بعضه ثم يتساقطون في النار وهم
جند محدود على من جهم اوله في الموقف ولعله على باب الجنة وطوله مسيرة
ثلاث الاف سنة الوسخ اصود والى منها مصبوط والى منها استوا
كذا قال المجاهد والضحاك وقال الفضل ابن عياض بلغنا ان الصراط
مسيرة خمسة عشر الف سنة خمسة الاف صعود وخمسة الاف صبوط
وخمسة الاف استواء قال سيدي يحيى الدين ابن تقوسم قناطر
مسيرة كل قنطرة ثلاثة الاف عام تصود والى عام صبوط والى عام
استواء فيسيل العبد على الايمان على القنطرة الاولى فان جابه تاما
جاز الى القنطرة الثانية فيسيل عن كمال الصلوة فان جابه تاما
جاز الى القنطرة الثالثة فيسيل عن الزكاة فان جابه تاما
جاز الى القنطرة الرابعة فيسيل عن الصيام فان جابه تاما جاز الى القنطرة
الخامسة فيسيل عن الحج وعن الميرة فان جابه تاما جاز الى القنطرة
السادسة فيسيل عن الطهر فان جابه تاما جاز الى السابعة
فيسيل عن الخصال فان كان له بظلم احد اجزاء الى الجنة وان كان قصري واحدة
من هذه الخصال حبس على كل عقبة منها الف سنة حتى يقضي الله
بما يشاء وفي بعض الآثار انه يسيل في الثانية عن صيام رمضان وفي
الرابعة عن الزكاة وجبريل في اوله وميكائيل في وسطه وتيتان
الناس عن صوم فيما فتوه في طاعة الله اوفي معصية وعن ثباني
فيما ابلوه وعن علمهم ما ذا عملوا به وعن ما لهم من اين اكتسبوا واين
انفقوه والملايكة واقفون والملائكة بيننا ونمنا لا يخطفونهم
بالكلاب وهي شهوان الدنيا تصور بصورة الكلاب مثل
شوك السعدان كما في الحديث وهو يفتح السبع الممهم له نيت ذوا
شوك

الف عام
ص

مشوك ينفذ بالمسور تقول له العامة شوك عنتر اصله رجل ثوبين
ويصحب ويصفا وتكون في سرعة مرورهم عليه وبطيه بحسب بطيهم
تفاوتهم في سرعة مرورهم عن الحارم وبطيه فمن كان اسرع اعرافا
عن معاصي الله تعالى كان اسرع مروراً وعكسه بعكسه ومن توسل في ذلك
كان متوسطا والسالمون من الذنوب همرون كذا في العين وبعدهم الذين
همرون كالبرق الخاطف وبعدهم الذين همرون كالطير وبعدهم الذين
همرون كالزهر السابق وبعدهم الذين همرون كالجود بعبدة العظام
ثم الذين همرون عدواً من همرون حبوا وهم الذين تطول عليهم
مسافة الصراط فيقول الشيخ من هم يارب لم ابطيت بي فيقول
لم ابطيتك والها ابطيتك بملكك واول من يمر سيدنا محمد صلى الله
عليه وسلم وامته وخمسة وامته وموسى وامته يدعون ثانيا
نبي يحيى يكون اخرهم نوحا وامته كما في بعض الروايات وصح
الفرا في تبع الدارين عبد السلام انه عريض وفيه طريقتان عني
ويسري فاهل السعادة يسلك بهم اهل البين واهل الشقاوة
يسلك بهم ذان الشيطان فالأفرضهم والافضل انه مختلف في الضيق
والسعة باختلاف الناس كما ان المروحة كذلك والرايح انه
اربع من القوة واحد من السيف وقدر الله صلحة لروحه عليه
مع كونه كذلك ولله اعلم لانه عليه الصلاة والسلام يق
بتصديق جميع ذلك اي ويلزم من التصديق برسالة الله
بجميع ما جابه فبعد التحقيق يدخل في قولنا محمد رسول الله
الايمان بجميع الالهيات اي ما يتعلق بالاله وجميع ما يتعلق
بالنبوة اي ما يتعلق بالانبياء وجميع السبعيات من سوال
القدر وعذابه والجنة والنار وغير ذلك كله تأكيد للمؤمن
المستفاد من جميعه ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل
اي لانه عليه الصلاة والسلام جاب ذلك ويلزم من التصديق

مروء

برسالة التصديق بجميع ما جاء به وقد صرح المصنف بوجوب
 الصدق واستحالة الكذب وانشا الى استحالة النجاسة
 والكتمان بقوله واستحالة فعل المنهيات كلها ويلزم من
 استحالة النجاسة وجوب الامانة ومن استحالة الكتمان
 وجوب التبليغ فعلم من ذلك الواجب في حق الرسل وكذا
 المستحيل وسيد كر الحائز قد بقره واستحالة الكذب عليهم
 من عطف اللازم على المعلوم لانه يلزم من وجوب الصدق
 استحالة الكذب كما لا يخفى قوله واللام يكون ان لا يجب
 الصدق لهم وسيد كر الحائز قد بقره ويلزم من وجوب
 ذلك ان الله تعالى قد اخبر بصدقهم لخلق المعجزة على ايديهم
 ويجب ان يكون خبره تعالى على وفق علمه وقوعه عالم تكليف
 فليعلم من ذلك وجوب الصدق لهم واستحالة الكذب عليهم
 العام بالمنهيات فيه اشارة الى وجه الملازمة في قوله
 والا لم يكونوا لو كانا قد قدموا الخفيات عن امراض الامور
 ولا يخفى انه اذا كان عالما بالخفيات كان عالما بالجليات
 الظاهرات من باب اولي وتقسيم الامور الى خفيات وجليات
 انما هو بالنسبة اليها واما بالنسبة اليه تعالى فكل الامور
 جليات على حد سواء واستحالة فعل المنهيات كلها اي
 الشاملة للنجاسة والكتمان ويلزم من استحالة النجاسة وجوب
 الامانة ومما استحال الكتمان وجوب التبليغ وقد صرح
 قبل بوجوب الصدق واستحالة الكذب عليهم ولعل المصنف
 انما فعل ذلك لان مدار الرسالة على الاخبار عن حاج
 الى ذكر ما يتعلق بالخبر وهو الصدق والكذب بالمطابقة
 بخلاف غيرها وايضا اللفظ الذي ذكره يدل على مستحيلين
 وهما النجاسة والكتمان وعلي واجبين وهما الامانة والتبليغ
 وهاهنا

27
 وكانت اخر من ذكر الواجبين ثم المستحيلين باقوا المصنف بقوله
 وافعالهم اي كفوله صلى الله عليه وسلم انها الاعمال بالنسبة وقوله
 وافعالهم اي كفوله صلى الله عليه وسلم ونسبه وقوله وسكونهم
 اي كسكونه صلى الله عليه وسلم وعلى ابن عمر لما قال اخبرته احلت
 لنا ميتتان وثمان السمك والجراد والكبد والطحال فاقوه صلى
 الله عليه وسلم وهو لا يبرأ على خطا وان صدر من غير مكلف لان
 السكون عليه وان لم يات به يومهم من جهل ذلك جوازهم وان كان
 من صدر عنه ذلك كما علمت معاذته له صلى الله عليه وسلم
 والحال لم يحتمل الشك لم يدل سكونه على جوازهم فليعلم ان لا يكون الخ
 اي لانه لو علم الله تعالى ان فيها مخالفة لامر تعالى لم يستعمل
 الخلق باقوله وافعالهم وسكونهم والا لكان تعالى امرا بالافتراء
 بغير ذلك المخالفة وهو باطل لان الله تعالى لا يامر الا بالطاعة
 على غير توجيه اي على وجه السر فهو من اضافة الصفة للموصوف
 ويحتمل ان الاضافة للبيان اي على سر هو توجيه والمراد بالوحي هنا
 الوحي به وهو الاحكام التي جات بها الرسل قوله ويؤخذ منه ان
 جواز الامراض الخ اي لانه انما ثبت له الرسالة لا الالوهية ولا الملكية
 وكذا خواتمه المرسلون وح فلا يستنع في حقهم الاما يقدح في مرتبة
 الرسالة وتلك الامراض لا يقدح فيها كما اشهر لذلك بقوله اد
 ذلك لا يقدح في رسالته اي وكل ما لا يقدح فيها جازي
 اد ذلك لا يقدح في كفايل الجواز الامراض البتة وفي بعض
 النسخ لان ذلك لا يقدح ومفني لا يقدح ولا يطفئ ولا ينقص
 ولما كان عدم المقدح لا يقتضي زيادة علومهم بل ضرب عنه
 بقوله بل ذلك مما يزيد فيها واسم الاشارة للجوار كن المراد
 منه الجواز الوفوي لان الذي يزيد في ذلك هو الوقوع بال
 بالفعل لا مجرد جواز الوقوع قوله بل ذلك مما يزيد الخ اي لانه

اما ان يقارنه قصد التشريع كما في النكاح او قصد التقوي
 على العبادان كما في الكل او طاعة الصبر كما في المرض ونحوه
 واختلف على الثواب على المصاب او على الصبر عليها فذهب
 العرب عبد السلام في طائفة الى الثاني لان الثواب انما يكون
 على صنع العبد والمصاب لا صنع فيها وذهب الجمهور الى الاول
 لقوله تعالى ذلك باهم لا يصيبهم طما ولا نصب ولا محصلة
 الى ان قال الا كتب لهم به عمل صالح ولخير مسلم عن عائشة
 مرفوعا ما من مسلم يشاك بشوكة فاقوفها الا كتب
 له بها درجة ومحييت عنه بها خطيئة واعلم ان الصبر
 على ثلاثة اقسام احدها الصبر على العبادات ومثباتها
 وثانيها الصبر على المصاب وحرارتها وثالثها الصبر على الشهوات
 ولذا انما قال الصبر كل من صرق سوق فري ما يشتهيه ولا
 يقدر عليه فصبر واحتسب كان خيرا من الف دينار يتفقها
 كما في سبيل الله وقال ابو اسلم ان الرازي تنفس فقير
 دون شهوة لا يقدر عليها افضل من عبادة عني الموعظ
 فيها اي في علومهم ولهم وانما ان الصبر لاكتسابه
 الثاني من المضاف اليه فقد بان لك ان تقرب على
 ما تقدم من قوله اما استغنا لا حل وعز عن كل ما سواه
 الى ما هنا تحت كلمتي الشهادة اي معناها الات
 المتضمن لذلك انما هو معناها الا انها نفسها لا تقدم
 والمراد يتضمن المعنى لذلك كونه محسوسا يوحى منه على ما تقدم
 بيانه وليس المراد منه دلالة التضمن كما مر والمراد بكلمتي
 الشهادة لانه الا الله محمد رسول الله وثانيها انما
 جعلت الاولي لانه الا الله والثانية محمد رسول الله
 فجعل كلامه من التوحيات كلمة واحدة فيما بعد حيث اعاد
 الصبر

الضمير مفعول لان العملين كالكلمة الواحدة باعتبار كون
 الايمان لا يحصل الا بتوحيدهما ولا يكتفي فيه باحدهما
 عن الاخرى مع قلته حروفها اي لانها اربعة وعشرون
 حرفا وكانت كلها جوفية للاستشارة الى ان ينفق
 الاثنيان بها من خالص الجوف وهو القلب ولم يكن فيها
 حرف موحى كلها مجردة عن النقط استشارة الى ان ينفق
 لمن يطق بها ان يتوحد عن كل ما عداه تعالى وخالفها رقة
 وعشرين حرفا لان الليل والنهار اربعة وعشرون ساعة
 فكل حرف يكون ذنوب ساعة وكانت سبع كلمات قلل
 الفخر الرازي لان المقصود لا يكون الا من الاعضاء السبعة
 الاذان والعينان واليدان والرجلان واللسان والبطن
 والفرج وكل كلمة تكفر مقصبة عضو وايضا في ذلك
 استشارة الى ان ابواب جهنم السبعة مغلقة عن قائلها
 بفضل الله ورحمته من عقائد الايمان لما يجب على
 المتكلم الشامل الواجب والجائز والمستحيل واعلم ان
 يعني لعل الحكمة في جعلها ترجح على ما في القلب من الاسلام
 وفي عدم قبول الايمان من احدا الا بها الاختصاص بها مع
 اشتغالها على العقائد التي ذكرها وانما المراد بمرادها بل اني قلل
 التي للترجيح تأديا مع الباري سبحانه وتعالى بعدم دعوى
 القريب وقمع النبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يحيط احد بالسر
 كلمات الله تعالى فيجوز ان يكون السري ذلك غير ما ذكر
 الاختصاص بها اي قلته حروفها لما تقدم من انها اربعة وعشرون
 حرفا وقوله مع اشتغالها اي اشتغالها وقوله على ما ذكرناه
 اي من العقائد السابقة جعلها الشرعية فيه ان الشرع
 كالشرعية بمعنى الاحكام الشرعية وليس بمحاكمة

بيان

الله

في الكافر وما اولاد المؤمنين وليس ذلك شرط ولا شرط اتفاقا
كالذي له عذر في عدم النطق بها فيكون عليهم بالادب ان لا ينطقوا
بها اصلا فيجب عليهم النطق بها في الصلاة دون غيرها
خلافا لما قاله الامام مالك رضي الله عنه من انه يجب عليهم مرة
واحدة كالحمد والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم
الا بها ظاهرا انه يشترط النطق والاثبات فلا يكفي الله واحد ويحد
رسوله مثلا وهو قول الاكثر وعليه الشافعية وقيل لا يشترط ذلك
بالمدح على ما يدل على الاثر والله تعالى بالواحد عليه والحمد
بالرسالة صلى الله عليه وسلم بالرسالة وهو المعتمد عند
الكثير وعلى الاول فيشترط ايضا الاثبات يلفظ الشهادة
بان يقول اشهد ان لا اله الا الله الخ وان يعرف المعنى ولو
اجمالا فلو لم يفت اعني الشهادتين بالعربية وتلفظ
بها ولم يعرف معناها لم يحكم باسلامه وايرتب فلو عكس
في الشهادتين لم يصح اسلامه على المعتمد وان بوالى
بينهما فلو ترك احد الثانية عند الاولى مدة طويلة لم يمتنع
اسلامه على المعتمد ايضا وان يكون بالفاظ اقل فلا يصح
اسلامه صبي ولا مجنون الا تبعا وان لا يظهر منه طغيان
ما ينافي في الانقياد فلا يصح اسلام الساجد لصنم في حال
سجوده وان يكون مختارا فلا يصح اسلام الكافر الا اذا كان
حريرا او مريدا لان الكراهة محقق وان يقربا بما انكره
او يرجع عما استباحه ان كان يحد جميع عليه معلوم من
الدين بالضرورة او اسباحت محرم الى غير ذلك قال بعض
شروط الاسلام ستة بلا اشتباه عقل بلوغ عدم الاكراه
والنطق بالشهادتين والاول والسادس الترتيب فاعلم واعلم

ويحان بالله على تقدير مضاف اي جعلها صاحب الشرع
او ان المراد بالشرع الشارع وهو الله حقيقة والنبي مجازا
الترجمة اي تفسير اوله ضمن ذلك معنى الدليل فعداه
يعلى في قوله على ما في القلب الخ من الاسلام بيان لها
في القلب ومقتضى جعله الاسلام في القلب انه اسم
للتصديق صاحب النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من
الدين بالضرورة وهو مبني على القول بترادف الاسلام
والايمان والراجح تفاريهما فالاسلام اسم للانقياد الظاهري
والايمان اسم للتصديق الباطني نعم هما متلازمان فلا
يتحقق احدهما بدون الاخر لكن ذلك انما يكون اذا اعتبر
في كل منهما كونه محضيا والا فلا تلازم فقد يوجد
الاسلام بدون الايمان وبالعكس ولذلك قال تعالى
فالت الاعراب امنوا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
فالمراد بالاسلام بذلك الانقياد الظاهري الذي لم
يصاحبه تصديق باطني ولم يقبل من احد الايمان
لخ يصح قراءة الفاعل بالبناء للفاعل وهو الناس لما قبله وعلى
هذا الفاعل ضمير يعود على الشرع والايمان بالنصب على امته
مفعول ويصح قراءته بالبناء للمفعول وعلى هذا الايمان
بالرفع على انه نائب فاعل ومقتضى ذلك انها شرط لصحة
الايمان وهو قول ضعيف كالمقول بانها شرط منه
والراجح انها شرط لاجراء الاحكام الدنيوية فقط فهي
مشرط كحال في الايمان على التحقيق وعلى هذا ان
يقوله ولم ينطق بلسانه لكن لا للمعنى الذي هو موطن
بل انفق ذلك فهو موطن ناجي لانه لا يترتب عليه الاحكام
الدنيوية كدفنه ومقابر المسلمين والصلاة عليه ويجعل الخلاف المذكور
في الكافر

في الكافر وما اولاد المؤمنين وليس ذلك شرط ولا شرط اتفاقا
كالذي له عذر في عدم النطق بها فيكون عليهم بالادب ان لا ينطقوا
بها اصلا فيجب عليهم النطق بها في الصلاة دون غيرها
خلافا لما قاله الامام مالك رضي الله عنه من انه يجب عليهم مرة
واحدة كالحمد والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم
الا بها ظاهرا انه يشترط النطق والاثبات فلا يكفي الله واحد ويحد
رسوله مثلا وهو قول الاكثر وعليه الشافعية وقيل لا يشترط ذلك
بالمدح على ما يدل على الاثر والله تعالى بالواحد عليه والحمد
بالرسالة صلى الله عليه وسلم بالرسالة وهو المعتمد عند
الكثير وعلى الاول فيشترط ايضا الاثبات يلفظ الشهادة
بان يقول اشهد ان لا اله الا الله الخ وان يعرف المعنى ولو
اجمالا فلو لم يفت اعني الشهادتين بالعربية وتلفظ
بها ولم يعرف معناها لم يحكم باسلامه وايرتب فلو عكس
في الشهادتين لم يصح اسلامه على المعتمد وان بوالى
بينهما فلو ترك احد الثانية عند الاولى مدة طويلة لم يمتنع
اسلامه على المعتمد ايضا وان يكون بالفاظ اقل فلا يصح
اسلامه صبي ولا مجنون الا تبعا وان لا يظهر منه طغيان
ما ينافي في الانقياد فلا يصح اسلام الساجد لصنم في حال
سجوده وان يكون مختارا فلا يصح اسلام الكافر الا اذا كان
حريرا او مريدا لان الكراهة محقق وان يقربا بما انكره
او يرجع عما استباحه ان كان يحد جميع عليه معلوم من
الدين بالضرورة او اسباحت محرم الى غير ذلك قال بعض
شروط الاسلام ستة بلا اشتباه عقل بلوغ عدم الاكراه
والنطق بالشهادتين والاول والسادس الترتيب فاعلم واعلم

فعل العاقل الفاعل وافقه في جواب شرط مقدور والتقدير
 اذا كان قدر هذه الكلمة المنتزعة من اعظم الامور فعلى
 العاقل ان يكون للتوزيع على ما تقدم وعلى
 المسالفة في التاكيد لا للوجوب للالتفات على عدم وجوب
 الاكثر والى في العاقل لا استغراق واقل الاكثر عند
 الفقهاء الا ما ياتي كل يوم وليله وعند الصوفية اثني
 عشر الفا والمراد هنا استغراق جميع الاوقات والاحوال
 كما يؤخذ من كلامهم حيث قال حتى تمتزج بالافضل
 ترك الله في حق الكافر لينقل الى الايمان فوراً بخلافه
 في حق المؤمن فان الافضل له المدا انما مرة شيئا بطر
 بطريقة فيستعها وقد ورد ان من قال لا اله الا الله
 ومدحها هدمت له اربعة الاف ذنب من الكبائر قالوا
 يا رسول الله فان لم يكن له شيء من الكبائر قال يفوز لاهله
 لمجبراته رواه البخاري واختلف في المراد بالمدح المذكور
 فقال بعض المشايخ ان يطول القول قدر سبع الفان
 وذلك اربعة عشر حركة لان كل الف حركات وان
 يطول الف لفظ الجلالة قدر ثلاث الفان وذلك سبع حركات
 لان كل الف حركات كما علمت وقال بعضهم المراد المد الطبيعي
 وهو خلاف المنقول عن اصحاب الطريق العارفين
 مستحضر لما احتوت عليه في حال كونه ملاحظا ذلك بقلب
 ولو اجماعا على ان ذلك ليس بشرط بل ادبا من اذ ان الدار
 المقدرة في محكمها ولذلك قال ابن عطاء الله السكندري
 لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه فان عقلت
 مع وجود ذكره ففسي ان يرفك من ذكر مع وجود
 عقله

مسمايخ



عقله الى ذكر مع وجود حضور بل ومن ذكر مع وجود حضور الى
 ذكر مع وجود عقله عما سوى الذكور وما ذلك على الله
 بغير شرط ان لا يقصد به غيره والا فلا ثواب له في
 يقع الان من قول سبحان الله بقصد التمجيد فلا ثواب
 مع عناه حتى تخرج بالحمد ودمه غايه في الكثرة
 السابقة وفي كناية عن سدة التمكن حيث اذا تركه
 جرى على لسانه وقلبه بغير اختياره ويحتمل ان المراد بذلك
 الاضطراب والسرمان الباطني لانه اذا اكثر من ذكرها
 اختلطت بالحمد ودمه وسنن في ذلك اذا الاكثر من
 اجرا النبي على اللسان يستلزم حضوره في الجنان الذي
 هو ريش الاعضاء ويدل لذلك ما حكى عن بعضهم
 من تهليل دمه حين قطعت راسه وعن بعضهم من تهليل
 لسانه حالة نومه وقد كان بعضهم يقول الله دائما
 فتواجد قاصبا راسه في شجرة وسال دمه على الارض
 فكتب الله الله فهو امتزاج سرمان كسريان الما في القود
 الاخر لا امتزاج مما سة كامتزاج جسم باخر فاندفع
 ما يقال ان الامتزاج من خواص الاجسام كامتزاج الما
 بالنفس فانه يرى لها حيلة لقوله فعلى العاقل ان يكثر من
 ذكرها وقوله من الاسرار من المعارف والاوصاف
 المهيده التي يحلي الله بها باطنه كالرحمة والتوكل والحيا
 وقوله والعجايب التي يكرم الله بها كوضع
 البركة في ماله حتى يكثر القليل ويكفي الكثير وتيسير
 دراهم او دنانير او كل شيء مما وغير ذلك مما يدعو اليه
 الحاجه لكن لا ينبغي عما قاله المصنف ان يقصد
 ذلك بتكثير من طاعته والا دخل عليه الشرك المعني فيجب

على الوردان يصفي باطنه من ذلك حين ذكر كلمة التوحيد
فلا يقصد بذكره الارضي مولاه وكشف الحجاب عن عين
قلبه ان شاء الله اشار بذلك الى ان حصول ما ذكر
انما هو بامراده تعالى فهو المعطي مانع فقد يوجد الكثر
الزهر ويتخلف عنه ذلك وح فالطلب من العبد الخلو
القيام بالصلاة ويسلم الامور له تعالى متكلما على نفسه
في ارتزاق الارواح كما يتكل عليه في ارتزاق الاشباح
مالا يدخل تحت حصر اي تحت عدد صور وهذا كتابه
عن المسألة في الحكمة وبالله التوفيق اي لا يبقو فتقدم
الحام والمحرور لا فائدة لهم والتوفيق لغة التاليف بين
شيئين فاكثروا شرعا خلق الطاعة في العبد كذا عرفه
امام الحرمين وهو اول من توفى الاشعري له بان خلق
قدرة الطاعة في العبد لان خلق القدرة على الطاعة هو
في الكافر مع انه غير موصوفى ودفع ذلك بانه ليس المراد بالقدرة
سلامة الا لا حتى يرد ما ذكره المراد بها التوفيق المقادير
للطاعة وذلك غير موجود في الكافر لعدم وجود الطاعة
منه وبهذا اكمل يعلم انه لا حاجة لزيادة بعضهم وتسهيل
سبيل الخير اليه لاخراج الكافر قدام لا رب غيره فخر لا
محدوف والتقدير لا رب غيره موجود والجملة مستأنفة
استأنافا بانيا وهو الواقع في جواب سؤال مقدم وكان
سائلا قال لهم لم فمرت التوفيق على كونه لله تعالى فالجواب
بانه لا رب غيره نساه سبحانه وتعالى ان يجعلنا واحسنا
يحمل انه اراد بالضمير في ذلك نفسه فقط وانى بنون
التعظيم لظهور التعظيم لله له امثال لقوله تعالى وما
بنوعه ربك فحدث ولا ينقيد ان مقام الدعاء يقتضي المذلة
والخضوع لان الشخص اذا نظر لنفسه احقرها بالنسبة
الى نفسه لمعظمه

٥١
لعمرة الله تعالى واذا نظر لتعظيم الله عظمها وعظم نفسه
لحديث ادا ينقصك ثم بين تقول ويحتمل انه اراد بنفسه
واخوانه المسلمين وهو اول لان الدعاء مع التسليم اقرب الى
القبول وعليه فقوله واحسنا من عطف الخاص على العام
ونكتته حصول الاطنا بالمطلوب في مقام الدعاء
ان الله يحب المخلصين في الدعاء عند الموت ناطقين اخر
اي لاجل ان تكون اخر كلامهم من الدنيا فقد روي من كان اخر
كلامه من الدنيا لا اله الا الله دخل الجنة اي مع السابقين
وروي ايضا من كان اخر كلامه لا اله الا الله حرمة الله على الناس
عالمين بقاى بدلولها وهو ما دللت عليه من العقائد
المتعلقة بالله وبرسوله وانما اي بذلك استشارة الى ان يرد
النطق بها لا ينفع وصلى الله على سيدنا محمد وفي بعض
النسخ سيدنا ومولانا محمد وعليه فانما قدم السيد
على المولى لان السيد في اللغة من يفرغ اليه عند الشدة
والموتى اقتصر والنظر لا يكون الا بعد الفرح فان دفع
بذلك ما قد يقال ان الاول فنقد للمولى على السيد كما
في قوله الخمسة وان ظهر المولى انا وسيدنا لان الاول يحتمل
صفة الكمال وغيرها فانه مشترك بين المصنف والمفتق
بخلق الثاني فانه خاص بصفة الكمال لانه لا يطلق الا
على المصنف والمستعين في البلاغة سلوك طريق الترقى
في قولهم عالم تحرير وجواد في ارض كلما ذكره الزاعمون
وعقل عند ذكره العاقلون كذا بضمير الغيبة فيهما وفي رواية
بضمير الخطاب فيهما وفي رواية بضمير الخطاب في الاول والغيبة
في الثاني وفي رواية بالقصص والصيغ اربع وعلى الاول والظاهر
الاول لله والثاني للمصنف صلى الله عليه وسلم ويحتمل العكس

ويصح ان يكون كل منهما الله او النبي والاولى من هذه الاحقا
لان الاول لان الذاكرين لله اكثر من الفاضلين عنه والفاصلين
عن النبي صلى الله عليه وسلم اكثر من الذاكرين له اذ المومنون
بالسنة للذاكرين كالسنة البيضا في التوبة الاسود وذكر الاكثر
في جانب الله والاكثر في جانب النبي صلى الله عليه وسلم
انك في كثرة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم واختلق فيمن
صلي بنحو هذه الصيغة هل يحصل له ثواب بعد ذلك العدد
او يحصل له ثواب واحد لكنه اعظم من ثواب التوبة من ذلك
فذهب بعضهم الى الاول وذهب الموفقون الى الثاني وقد حكى
ان محمد بن عبد الحكم قال رايته امامنا الشافعي رضي الله عنه
في المنام فقلت ما فعل الله بك يا امام قال رحمني وعفاني ووفيت
الي الجنة كما تترك الوعد فقلت بماذا بلغت هذا الحال
قال بما في كتاب الرسالة من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقلت وكيف تلك الصلاة قال اللهم صل على سيدنا محمد
عددا ما ذكره الذاكرون وعفلا عن ذكره الفاضلون فلما
اصحيت اخذت الرسالة ونظرة فوجدت الامر كما رايته
وقال بعض الصالحين رايته النبي صلى الله عليه وسلم في المنام
فقلت يا رسول الله ما جاء الشافعي ما تحب الشافعي عندي
حيث قال في كتاب الرسالة وصل الله على سيدنا محمد كلما
ذكرك الذاكرون وعفلا عن ذكره الفاضلون فقال صلى الله عليه
وسلم جزاؤه عند الله لا يوقف للحساب يورث الله المداينة
المراد بالرضى في حقه تعالى الانعام او ارادته فهو صفة فعل على
الاول وصفة ذات على الثاني وهو اعلى من المعنوية لانه
محو الذنوب وعدم العقوبة عليه وان لم يكن معه انعام ولذلك
قال ابن التيميزي اللهم ارض عن فان لم ترض عن فاعف عني
فان المولى يعف عن عبده وهو غير امرسة ولا يختص
الرضى

الرضى بالصواب بل مثلهم في ذلك العلم الاعلام العباد الاخيار
والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين اي ولو بعد ذلك
فتدخل العصاة لانهم اخرجوا الى الدعاء من غيرهم فليس المراد
بالاحسان حقيقة وهي ان تعبد الله كأنك تراه كما في
الحديث بل العمل الصالح ولو مجرد الايمان كما علمت
الي يوم الدين اي يوم الجزاء الذي هو يوم القيام ولا بد من تقدير
مضاف اي الى يوم الدين لان الساعة لا تقوم الا على الحق
ابن لك اي كافر من كافر المومنون بموت برهم ليند
تتم عليهم قبل النسخة الاولى فلا يموت تلك النسخة الا الكفار
ولا يخفى ان المراد والتابعين طائفة بعد طائفة فالسنة
هو المخلو اي المتابعة لا طائفة بخصوصها فاندفع
الاغتراف بان الدعاء لا يشمل الامن استمر الى ذلك دون من
ما قبله وسلام اي عظيم فالتنقيب للتعظيم وهذا
اقتباس من القرآن وقوله والحمد لله رب العالمين فيه حسن
اختتام لان ذلك اخر دعاء المومنين في دار الجنة وفيه
ايضا اشارة الى القول لان ختم الدعاء به علامة على اجابته
قال المؤلف او هذا الحرما يسه الله على هذا الحق الشريف
عليه بعد المذنب المضعف المقترب بالاجور في
امرهم جعله الله خالصا لوجهه الكريم وتقع
به النفع العميم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله
وصحبه وسلم وسلام على المرسلين والحمد
لله رب العالمين